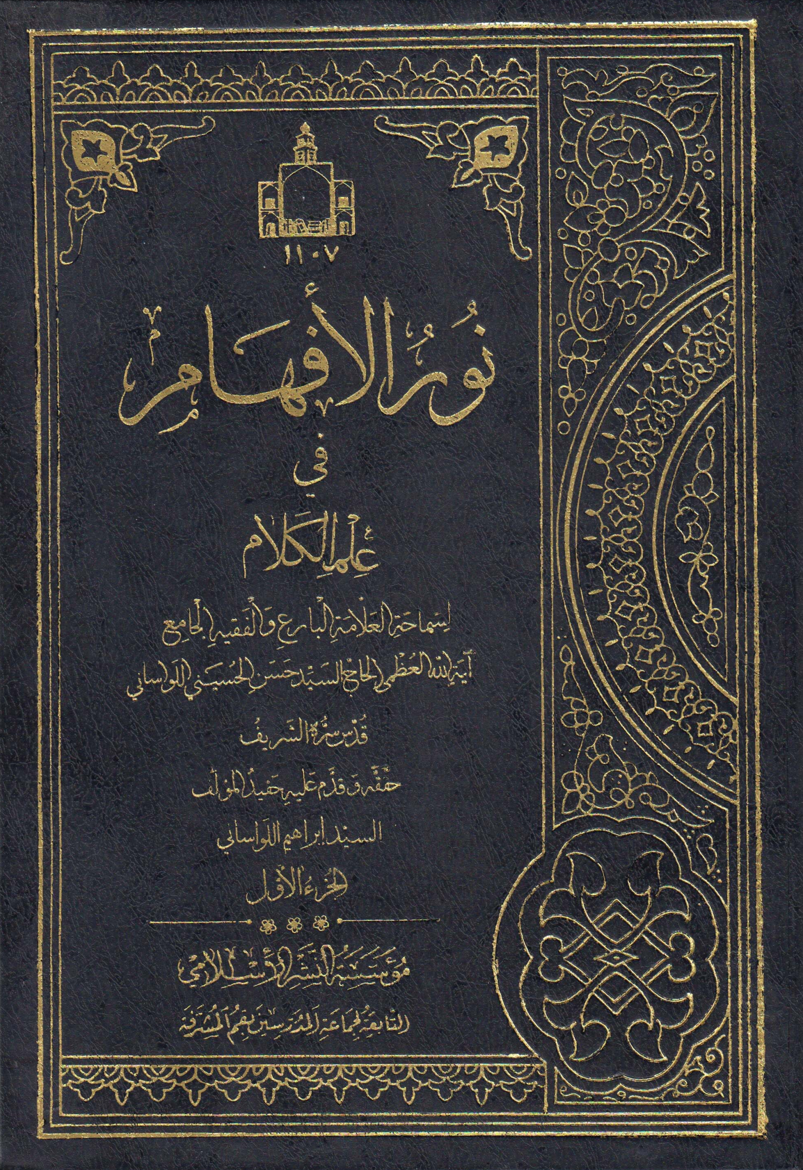

١١٠٧
نور الأفهام
في
علم الكلام
لسماحة العلامة البارع والفقيه الجامع
آية الله العظمى الحاج السيد حسن الحسيني اللواساني
قدس سره الشريف
حققه وقدم عليه حفيد المؤلف
السيد ابراهيم اللواساني
الجزء الأول
مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



١١٠٧

نور الأفهام

في

علم الكلام

لسماحة العلّامة البارع والفقيه الجامع

آية الله العظمى الحاج السيّد حسن الحسيني اللواساني

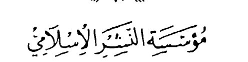
قدّس سرّه الشريف



حقّقه وقدّم عليه حفيد المؤلّف

السيّد إبراهيم اللواساني

الجزء الأوّل

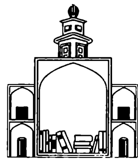


مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة

شابك الدورة ٥ ـ ١٢٧ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤
ISBN 964 - 470 - 127 - 5

شابك (ج١) ٣ ـ ١٢٨ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤
ISBN 964 - 470 - 128 - 3



نور الأفهام
في علم الكلام
(ج ١)

■ تأليف: العالم الربّاني السيّدالحسن الحسيني اللواساني ﷺ □
■ تحقيق: حفيد المؤلّف السيّد إبراهيم اللواساني □
■ الموضوع: الكلام □
■ طبع و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٦٣٦ □
■ الطبعة: الأُولى □
■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٢٥ هـ. ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الّذي نوّر أفهامنا بنور التوحيد، وأرشدنا إلى معالم أنبيائه ومناهج أوليائه بالعقل الرشيد، ورغّبنا في ثوابه ورهّبنا من عقابه بالوعد والوعيد، والصلاة والسلام على مَن بعثه لإنجاز عدته وإتمام نبوّته بالكتاب المُعجز والقول السديد، وعلى أهل‌بيته الّذين أذهب عنهم الرجس وطهّرهم اللهُ العزيز الحميد.

وبعدُ، فإنّ في الكتب الشيعيّة كنوزاً ثمينة ما زالت مهجورة ومازال الباحثون والمحقّقون في غفلةٍ عنها، ومن تلكمُ الكنوز المطمورة هذا الكتاب الماثل بين يديكم المؤلَّف في أساس الدين وعماد اليقين الّذي لا مناص لباحث في العلوم الدينيّة من التعرّف به، وهي أُرجوزة كلاميّة طبقاً لمذهب الإماميّة، نشأت من قريحة العلّامة الأديب والمتكلّم الأريب السيّد محمّدباقر الطباطبائي المعروف بالحجّة، بشرح يليق بها ويكشف عن دقائق معانيها، صدر من يراعة العالم الربّاني آية‌الله العظمى الحاج السيّد حسن اللواساني ـ أعلى الله مقامهما ـ وكفانا من بسط المقال في وصف الكتاب تقاريظ عدّة من أعلام علمائنا الأماجد تأتي مصوّرة ما خطّطوه بأناملهم الشريفة.

فتفتخر مؤسّستنا بإصدار هذا السفر المنيف، راجيةً أن يكون عند رغبة الباحثين، وتقترح أن يصبح كتاباً دراسيّاً في معاهد العلوم الدينيّة، فإنّه من المؤلّفات الممتازة قلّ مثله نظماً وشرحاً، فائق على كثير ممّا أُلّف في المباحث الكلاميّة.

وفي الختام نقدّم شكرنا المتواصل للمحقّق الفاضل سماحة الحجّة السيّد إبراهيم اللواساني ـ حفيد المؤلّف الشارح ﷺ ـ كفاء ما بذله من الجهد في تحقيق هذا الأثر القيّم واستخراج مصادر نصوصه، فأخرجه بهذه الطلالة، مزداناً بتقدمة تمهيديّة نافعة، متلوّة بترجمة بليغة من حياة جدّه‌الأمجد، جزاه‌الله خير ما جُزي خلف صالح عن سلفه الكريم.

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

مقدّمة التحقيق



الحمد لله حمداً لا انقطاع له ولا أمد، وكما هو أهل له أن يُحمد.

والصلاة والسلام على سيّد رسله وخاتم أنبيائه، الرسول المؤيّد، وعلى أهل بيته الطيّبين ، وبعد:

إنّ أهمّ جانب من جوانب التعاليم الإسلامية، هو الجانب العقائدي، والعقائد عبارة عن مسائل ومعارف لابدّ من معرفتها والاعتقاد والإيمان بها.

والعلم الّذي يلمّ بهذا الجانب هو ما يسمّى بعلم الكلام، وكان يطلق عليه سابقاً علم أُصول الدين أو علم التوحيد والصفات.

تولّد علم الكلام

إنّ أوائل المباحث الكلامية وأوائل الأدلّة الّتي يستدلّ بها في أُصول الدين والعقائد تجدها في القرآن الكريم وفي كلمات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وتتكثّف وتتكاثر في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ،فقد أبدع في تعقيب وتفسير الآيات وكلمات الرسول الواردة في ذلك.

فإنّ القرآن الكريم دعا الناس إلى الإيمان على أساس التعقّل والتفكّر والاستدلال، وأراد للناس أن يصلوا إلى الإيمان بالتفكّر والتعقّل والتدبّر. ولا يرى كفاية التعبّد في مورد الإيمان والاعتقاد.

فأوّل شروع علم الكلام تجده في كلام الله تعالى ورسوله.

وبذلك لا يصحّ ادّعاء شروع هذا العلم من أواسط القرن الثاني الهجري، الّذي تولّدت فيه بعض المسائل الكلامية، كبحث الجبر والتفويض، وبحث العدل، على يد بعض طلّاب الحسن البصري من مؤسّسي المعتزلة، كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد العابد.

كيف! وقد سبقهم في هذا العلم عيسى بن الروضة التابعي مولى بني هاشم حاجب أبي جعفر المنصور، فهو أوّل من صنّف في علم الكلام، وله كتاب في الإمامة[1] وكان وحيد عصره في علم الكلام، وهو الّذي فتق بابه وكشف نقابه، وقد ذكره أحمد بن أبي طاهر في كتابه تاريخ بغداد ووصف كتابه، وذكر أنّه رأى الكتاب كما حكى ذلك النجاشي في كتابه[2]. وعلى أيّ حال فهو مقدّم على عمرو ابن عبيد وعلى واصل بن عطاء.

وكذا قد سبقهما أبو هاشم بن محمّد بن عليّ بن أبي طالب.

قال ابن قتيبة في كتاب المعارف: وأمّا أبو هاشم فكان عظيم القدر، وكانت الشيعة تتولّاه، فأوصى إلى محمّد بن عليّ بن عبدالله بن العبّاس، ودفع إليه كتبه[3] وأبو هاشم إمام علم الكلام بالاتّفاق.

كما وإنّ أوّل من ناظَر في التشيّع المولى الأعظم صاحب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أبو ذرّ الغفاري، وهو أحد الاثني عشر الّذين أنكروا على أبي بكر التقدّم على عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، وله معه خصومة واحتجاجات ومناظرات في أُصول الدين كثيرة مات سنة ٣٢ هـ.

كما وإنّ أوّل من صنّف في علم أُصول العقائد عليّ بن إسماعيل بن ميثم التمّار[4] وميثم من أجلّة أصحاب عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

المبادئ العقلية والنقلية:

إنّ علم الكلام علم قياسي واستدلالي، وإن كانت مقدّمات الاستدلال فيه عقلية

---

(١) انظر تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٥٠.
(٢) رجال النجاشي: ٢٩٤ / ٧٩٦.
(٣) المعارف: ٢١٧.
(٤) ذكر المفيد مناظرات عليّ بن ميثم مع أبي هذيل العلّاف وغيره في الفصول المختارة.

ونقلية، فالقسم العقلي يكون الأساس فيه المقدّمات العقلية، ويكون الاستناد إلى النقل بنحو التأييد والإرشاد في القسم كما في مسائل التوحيد والنبوّة.

وأمّا القسم النقلي، وهو ما لا يمكن إثباته إلّا بإخبار الوحي، وكلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وهي مسائل تتفرّع على النبوّة، كمسائل الإمامة وبعض مسائل المعاد.

وجه تسمية علم الكلام:

قال البعض: إنّما سمّي هذا العلم بعلم الكلام؛ لأنّه يمنح روّاده القدرة على الكلام والاستدلال.

وقال البعض الآخر: إنّه سمّي بذلك؛ لأنّ علماء هذا الفنّ كانوا يشرعون في كتبهم بكلمة «الكلام في كذا» وكانوا يكرّرونها.

وقال ثالث: إنّما سمّي بذلك؛ لأنّ مباحثه عند أهل الحديث ممّا ينبغي السكوت فيها.

وقال رابع: الوجه في التسمية أنّ مسألة خلق كلام الله وعدمه لمّا احتدم فيها البحث والنزاع شكّلت نقطة عطف في هذا العلم سمّي على أثرها بعلم الكلام.

مذاهب علم الكلام:

أهمّ المذاهب الكلامية هي: الشيعة، والمعتزلة، والأشاعرة، والمرجئة.

وباقي المذاهب إمّا لا ترتضي البحث العقلي في أُصول الإسلام، وتراه بدعة وحراماً، وهؤلاء يُعرفون بأهل الحديث، وعلى رأس أهل الحديث أحمد بن حنبل أحد أئمّة العامّة الأربعة.

والحنابلة برمّتهم لا يجيزون الكلام، وبطريق أولى يرفضون علمي المنطق والفلسفة[1].

وأفتى ابن تيميّة ـ أحد مبرّزي الحنابلة ـ بحرمة الكلام والمنطق[2].

وصنّف جلال الدين السيوطي كتاباً أسماه: «صون المنطق والكلام عن المنطق

---

(١) [illegible] شرح المقاصد (التفتازاني) ١: ٣٦، مقدّمة المحقّق.

، ابن تيميّة تأليف محمّد أبو زهرة، مدافع الفقهاء (الورداني): ٩٨.

والكلام».

ويذهب مالك بن أنس إلى عدم جواز أيّ نوع من البحث والتفحّص حول المسائل الاعتقادية[1].

خطوط المعتزلة الكلامية:

يعدّ المعتزلة خمس مسائل هي أصل الاعتزال[2]:

١ ـ التوحيد (وحدة الذات والصفات).

٢ ـ العدل.

٣ ـ الوعد والوعيد (وأنّ المغفرة لا تكون إلّا على أساس التوبة).

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين (وأنّ الفسق هو برزخ بين الكفر والإيمان).

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومرادهم من التوحيد هو اعتقادهم التوحيد في الذات والصفات والعبادة، ولا يستحقّ العبادة غيره تعالى على أنّهم ينكرون التوحيد في الأفعال.

واعتقادهم في «العدل» هو أنّهم يرون أنّ بعض الأفعال هي عدل بذاتها، والبعض الآخر ظلم. ولذا أنكروا التوحيد في الأفعال، فإنّ لازم التوحيد في الأفعال عدم خلق البشر لأفعالهم، والله سبحانه وتعالى هو الخالق لها، ويلزم أن يكون الجزاء والعقاب عليها يكون ظلماً وخلاف العدل الإلهي.

وعلى هذا الأسباب ذهبوا إلى التفويض، كما أنّهم يرون أنّ للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين.

وعلى أثر اعتقادهم بالحسن والقبح العقلي اعتقدوا أنّ المغفرة من دون توبة مستلزم لخلف الوعيد وهو كخلف الوعد قبيح على الحكيم ومحال.

نشأة الاعتزال:

إنّ اعتقاد المعتزلة أصل المنزلة بين المنزلتين على أثر ما أبداه واصل بن

---

(١) حكاه عنه الفخر الرازي في التفسير الكبير ٢: ٩٦ ذيل الآية ٢١ ـ ٢٢ من سورة البقرة.

(٢) انظر مروج الذهب (المسعودي) ٣: ٢٢١ ـ ٢٢٢، والملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٦١ ـ ٦٢.

عطاء تلميذ الحسن البصري.

فإنّه كان يوماً حاضراً عند أُستاذه، فطُرِحت مسألة حول حكم مرتكب الكبيرة (وهذه المسألة هي محلّ نزاع بين الخوارج والمرجئة، فالخوارج يذهبون إلى أنّ مرتكب الكبيرة كافر، بينما ترى المرجئة أنّه يضرّ بالإيمان؛ لأنّ الإيمان أمر قلبي، ولا يخدشه العمل الفاسد).

ولمّا أجاب الحسن البصري عن هذا السؤال، قال واصل بن عطاء: إنّي أعتقد أنّ أهل الكبائر فسّاقاً وليسوا كفّاراً، قال ذلك وخرج وترك الحاضرين واعتزلهم، وأخذ يبلّغ معتقده، ولحق به تلميذه وصهره على أُخته عمرو بن عبيد.

وهنا قال الحسن: اعتزل عنّا، أو اعتزلا قول الأُمّة، فسمّوا المعتزلة[1].

وبذلك أسّس واصل بن عطاء مذهب الاعتزال.

والمعتزلة تبدو أكثر تحمّساً في مجال فهم الإسلام وتبليغه والدفاع عنه في مقابل الدهريّين واليهود والنصارى والمجوس والصابئة والمانوية وغيرهم.

نشأة الأشاعرة:

لمّا صار المذهب العامّ للمسلمين مهدّداً من جانب الظاهرية الّذين جاؤا تحت قناع أهل السنّة والحديث، وصار يضعف شيئاً فشيئاً، وآل إلى الانقراض. على الخصوص حينما برز أبوالحسن الأشعري المتوفّى عام ٣٣٠هـ بعدما درس الاعتزال عند القاضي عبدالجبّار المعتزلي وبلغ مرتبة الرأي، رجع إلى مذهب أهل السنّة، فجعل له قوائم استدلالية، وألّف رسالة تحت عنوان «استحسان الخوض في علم الكلام»[2].

وبذلك انقسم أهل الحديث إلى قسمين: الأشاعرة، والحنابلة.

والأشاعرة هم أتباع أبي الحسن الأشعري، ذهبوا إلى جواز الكلام والبحث العقلي[3].

والحنابلة هم أتباع أحمد بن حنبل، يذهبون إلى حرمة الكلام والمنطق.

---

(١) انظر الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٦٤، أنساب السمعاني ٥: ٣٣٨.

(٢) مذهب الإسلاميّين ١: ١٥ ـ ٢٦ تأليف عبدالرحمن بدوي.

(٣) انظر الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٢٧.

ولمّا ضعفت المعتزلة وتنفّر منهم الناس على أثر حوادث وقتل وتعذيب العامّة وإجبارهم على الاعتقاد بمذهب المعتزلة حتّى أخذت تُهدَّد بالانقراض.

ومن ناحية اُخرى أخذ جماعة منهم الباقلّاني والاسفرائيني والجويني والغزالي والفخر الرازي بتقوية مذهب الأشعري، ممّا أدّى استحكامه، وحصلت فيه تحوّلات وتغييرات، واكتسب على يدالغزالي صبغة عرفانية، وعلى يد الفخر الرازي صبغة فلسفية إلى حدٍّ ما.

ولمّا ألّف الخواجة نصيرالدين الطوسي كتاب تجريد الاعتقاد أخذ علم الكلام الطابع العقلي والفلسفي، وتبعه على ذلك كلّ المتكلّمين من الأشاعرة والمعتزلة، فجاء كتاب المواقف وكتاب المقاصد وشروحهما على غرار كتاب التجريد.

وبمرور الزمان أخذت الأشاعرة تبتعد عن سنّة أئمّتهم السابقين، وصاروا يقتربون شيئاً فشيئاً من الاعتزال والفلسفة، حتّى صاروا في صدد تأويل توحيد عقائد أهل السنّة ودعمها بالدليل والذبّ عنها، ليتفوّق مذهب الجمود والتحجّر على مذهب الفكر والتحرّر.

الكلام عند الشيعة:

إنّ للاستدلال العقلي والمنطقي حول اُصول الإسلام الاعتقاديّة عند الشيعة مقام رفيع وممتاز ينبعث من عمق أحاديث الشيعة، وذلك لأنّ أحاديثهم على خلاف أحاديث العامّة تمتاز بالتحليل والمنطقية العميقة عن مسائل ما وراء الطبيعة وجاء فيها تعاليم عن إرادة الله والقضاء والقدر أسماء وصفات الله تبارك وتعالى، وكذا عن الإمامة والخلافة وما بعد الموت مع الاستدلال، ويظهر ذلك من المقايسة بين الصحاح الستّة وأحاديث كتاب الكافي للكليني.

فإنّ روح المباحث العقلية لم يحفظها إلّا الشيعة، مكتسبين تلك الروح التحقيقية من أئمّتهم على الخصوص أوّل الأئمّة أميرالمؤمنين عليه السلام.

على أنّ أفكار غير الشيعة من الفرق مهما تكن عقلية فهي لا تخرج عن كونها مجرّد جدل ونقاش، بينما الفكر الشيعي عبارة عن حكمة استدلالية.

للكلام عند أصحاب وتلاميذ أئمّة الشيعة عليهم السلام أهمّية خاصّة.

فقد كان لعليّ بن إسماعيل بن ميثم التمّار كتاباً حول العقائد.

ومن المتكلّمين من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ممّن أخبر الإمام بتضلّعهم بعلم الكلام هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وحمران بن أعين، وأبو جعفر الأحول (مؤمن الطاق) وقيس بن ماصر وغيرهم(١).

ومن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام من المتكلّمين الفضل بن شاذان، فقد كان فقيهاً ومحدّثاً ومتكلّماً متبحّراً(٢).

كما كان آل نوبخت كالفضل بن أبي سهل بن نوبخت الّذي كان رئيس مكتبة الحكمة العظيمة، واستمرّت في أيديهم إلى إسحاق بن أبي سهل وإسماعيل بن إسحاق وعليّ بن إسحاق، وأبي سهل بن إسماعيل بن عليّ بن إسحاق، وحسن بن موسى النوبختي كلّهم من الشيوخ المتكلّمين الشيعة.

وكذا كان ابن قبّة الرازي في القرن الثالث وأبو عليّ بن مسكويه من متكلّمي الشيعة في القرن الخامس.

وكان الخواجة نصير الدين الطوسي، والعلّامة الحلّي شارح التجريد من متكلّمي الشيعة في القرن السابع الهجري(٣).

ومن الملفت للنظر أنّ نهج الشيعة ينهج في الاستدلال منهج القرآن ونهج البلاغة والروايات والأدعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام.

أُصول الشيعة الخمسة

إنّ علماء الشيعة عرفوا من السابق خمسة أُصول، وتعرف بأُصول الشيعة الخمسة وهي عبارة عن: التوحيد، والعدل، والنبوّة، والإمامة، والمعاد.

فإنّ هذه الأُصول منها ما يُعرّف الإيمان والاعتقاد من نظر الإسلام، ومنها ما يعرّف المذهب، كالعدل.

(١ ـ ٣) انظر تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٥٣ ـ ٤٠٢.

التوحيد:

إنّ الشيعة ترى توحيد الذات والعبادة، وتضيف إليه ـ على خلاف المعتزلة والأشاعرة ـ التوحيد في الصفات والأفعال.

وتوحيد الصفات عند المعتزلة بمعنى خلوّ الذات عن كلّ صفة، وعن الشيعة الصفات عين الذات.

وتوحيد الأشاعرة الأفعالي بمعنى نفي تأثير كلّ موجود سوى الله تعالى، وهو يعني الجبر المحض.

ولكن توحيد الأفعال عند الشيعة عبارة عن أنّ نظام الأسباب والمسبّبات أمر واقعي، وكلّ أثر ـ مع أنّه قائم بذات الله تعالى ـ فهو قائم بالعبد، وهما في طول البعض.

العدل:

ومعنى العدل هو استقرار نظم خاصّ في خلقة الكون من حيث الفيض والرحمة، والبلاء والنعمة، والجزاء والعقاب، تتحقّق على أساس استحقاق سابق.

فالمعتزلة أيّدت هذا الاعتقاد، بينما أنكرته الأشاعرة.

ويتفرّع عليه بحث الجبر والتفويض.

إنّ الشيعة تعتقد أنّ العباد خلقوا مختارين وأحرار[١] على رغم أنّ جميع الوجود وما يتعلّق به حتّى أفعال جميع المخلوقين قائمة بذاته تعالى، ومشمولة لعنايته ومشيئته.

وهذا هو الحدّ الوسط بين جبر الأشاعرة وتفويض المعتزلة، كما جاء عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام أنّهم قالوا: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»[٢].

العصمة:

ومن عداد مختصّات الإمامية اعتقادهم عصمة أنبياء الله العظام والأئمّة الأطهار عليهم السلام من ارتكاب الذنوب والمعاصي، وأنّهم مبرّؤون من كلّ ذنب كبير وصغير.

---

(١) انظر كشف المراد (العلّامة الحلّي): ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) الكافي (الكليني) ١: ١٦٠ /١٣.

الناظم في سطور

وهو السيّد محمّد باقر، ابن الميرزا أبي القاسم المعروف بالحجّة، ابن السيّد حسن المعروف بالحاج آقا، ابن السيّد محمّد المجاهد، ابن المير السيّد عليّ صاحب الرياض الطباطبائي الحسيني الحائري.

مولده ووفاته:

قال الشارح رحمه الله: إنّ ميلاده الشريف كان في ليلة السبت من شهر شعبان لثمان خلون منه من سنة ١٢٧٣ هـ.ق في العراق، ثمّ انتقل إلى رحمة ربّه وجوار أجداده المعصومين عليهم السلام وآبائه الطاهرين قدس سرهم صباح اليوم الحادي عشر من شهر رجب من سنة ١٣٣١هـ.ق واهتز العراق، بل ضجّت البلاد عند رحلته، ونعاه الشعراء والأُدباء، ورثاه العلماء والفضلاء، ونظموا في وفاته ما هيّج الأعاظم والكبراء.

ومنها قول بعضهم في آخر أبياته مؤرّخاً وفاته:

رضوان نادى في الجنان أرّخوا قد نوّر الفردوس نور الباقر (١٣٣١)

درسه ومشايخه:

كان رحمه الله بدؤ ترعرعه مكبّاً على الاشتغال في البحث والتأليف والتدريس والتصنيف، بعد أن تلقّى علوماً شتّى من أكابر العلماء، وفطاحل الفقهاء العظام، ومنهم الحجج الكرام والآيات الفخام قدس سرهم والده المقدّس المرحوم السيّد أبو القاسم.

والشيخ الأعظم الأردكاني.

والمحقّق الشيخ الحاج ميرزا حبيبالله الرشتي.
والشيخ محمّد حسن آل ياسين، وأمثالهم.

مدارجه وأعماله:

ولقد بلغ المنى في شبابه، وحاز درجتي الاجتهاد والتقى قبل كهولته، بل صار يومئذٍ نابغة دهره، وغدا من أكابر علماء عصره، مجتهداً أُصولياً، وفقيهاً متبحّراً، ورعاً تقيّاً، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأُصول، إلى أن انتهت إليه الرئاسة في الدين والدنيا، وجمع الله تعالى له شرف الآخرة والأُولى، وخضع له الكبير والصغير، ورجع إليه الوضيع والشريف، وصار كهفاً للغرباء، ومأوىً للفقراء.

وكان بيده تقسيم الأموال المعروفة بـ«فلوس الهند» المعيّن نصفها لأهل النجف الأشرف، والنصف الآخر لأهل كربلاء.

تأليفاته:

١ ـ منظومة في الكلام.
٢ ـ منظومة في الحجّ والزكاة والنكاح والطلاق والأطعمة والأشربة من أبواب الفقه.
٣ ـ تتمّة منظومة السيّد مهدي بحر العلوم في الصلاة.
٤ ـ منظومة في الردّ على من كفّر الشيعة الإمامية.
٥ ـ منظومة في إرث الزوجة من ثمن العقار بعد الأخذ بالخيار.
٦ ـ مؤلّفات في الزكاة والحجر ومنجّزات المريض وغيرها.

ترجم له في أعيان الشيعة، وتكملة أمل الآمل، وفي آخر شرح منظومة الكلام نور الأفهام، وأطروا عليه كثيراً.

حياة المؤلّف

إنّ حياة الشرفاء الّذين انقطعوا عن أنفسهم، واتّصلوا بعالم الحقيقة، هي نور يشعّ بنفسه ويُضيء ما سواه.

فكلّ شعاع ساطع من معدن النور، والّذي يُضيء الطريق يقتضي هداية أفراد المجتمع، ويسوق الأُمّة نحو السعادة والكمال الإنساني.

ثمّ إنّ تسليط الضوء على حياة المرحوم سماحة العلّامة آية الله العظمى الحاج السيّد حسن الحسيني اللواساني ـ أعلى الله درجته ـ وإزاحة الستار عن حياة ذلك المعظّم الّذي هو ممّن يُقتدى به بحقّ، وهو قدوة حسنة وجميلة يمكن أن يُضيء طريق الناس إلى الله تعالى والتعالي.

فلا يفوت على المحقّقين الوقوف عند آثار وتأليفات وزحمات العلّامة المتظافرة والتأمّل فيها.

فإنّ الوقوف عند آثار وتأليفات وزحمات هذا العالم المتظافرة يساعدهم على تأسيس عقيدة وفكر مترقٍّ، وكذا تنظيم منهج تربوي سليم.

فإنّ ذوقه السليم، وقلمه السليس، وبيانه الواضح، وكلامه البليغ المجسّم للواقع والمطابق لآراء مذهب أهل البيت الحقّة، والملفت لأنظار مريدي الحقّ والحقيقة، كلّ ذلك ممّا يمهّد الطريق لطلّاب الحقيقة.

أُسرته:

والده: ولد العلّامة اللواساني في أُسرة علمية عريقة، فأبوه هو العالم الجليل آية الله المعظّم السيّد محمّد الحسيني اللواساني ـ أعلى الله درجته ـ نجل آية الله العظمى الحاج السيّد إبراهيم الحسيني اللواساني ـ أعلى الله مقامه ـ وكانت ولادة والد السيّد محمّد في عام ١٢٦٧ هـ.ق من أُمّ علوية، وهي كريمة آية الله العظمى السيّد مهدي الموسوي الخراساني قدّس الله نفسه الزكية.

انتقل والده المكرّم إلى النجف منذ صباه ليجتني من ثمار جنّة أميرالمؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين.

وكما يستفاد من كلام الآغا بزرگ الطهراني كبير علماء الشيعة في كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة: أنّ العالم المتّقي السيّد محمّد اللواساني حضر دروس الشيخ الأنصاري وتلميذه الميرزا حبيب الله الرشتي واستفاد منه استفادة عظيمة،

وكان يقرأ درسه بدقّة وعمق.

وكذا حضر على مشايخ وأساتذة مدرسة النجف الآخرين حتّى بلغ درجة الاجتهاد، وحصل على إجازات منهم. فلمّا بلغ هذا الخبر إلى والده المكرّم في طهران جرت دموعه من شدّة فرحه.

نعم إنّ قوّة فهمه وقدرته على استنباط الأحكام الشرعية واجتهاده في فقه آل البيت عليهم السلام كانت بحدّ أنّه صار من مدرسي الفقه والأُصول الرسميين في البحث وهو في الأربعين من عمره الشريف.

وقد حاز من ناحية أُخرى على درجات عالية وملكات سامية وحالات وابتهالات رفيعة، وبكاء كثير، وعفّة وسداد، وعزّة نفس ممّا حدا بعظماء النجف إلى تقديمه في كلّ المجالات.

ولكن وللأسف الشديد لم يمهله الأجل، وانتقل إلى جوار ربّه في حوالي الخمسين من عمره الشريف اليوم الرابع من ربيع الثاني عام ١٣١٧ هـ.ق بعد ثمان سنين من وفاة والده الغالي، وقد خلّف ثلمة في مجال العلم والتقوى.

وبهذا قد فقد المترجم له السيّد حسن ـ وهو في التاسعة من عمره ـ أباً رحيماً؛ ليغطّي رأسه غبار اليتم والوحدة.

وقد أقام العلماء والعظماء عزاء المصيبة ومجالس الفاتحة بما يليق بمقامه الشامخ، ودفن بدنه الطاهر في وادي السلام.

نعم واجَهَ جدّنا الأمجد السيّد الميرزا حسن مصاعب كثيرة في حياته نتيجة لفقدان والده عاجلاً ويتمه المبكّر، وشرع تحت رعاية والدته في طلب العلوم، وصرف الهمة في طريق الشريعة.

وبعد سنوات من ذلك أُصيب بمرضٍ شديد ومهلك حتّى عجزوا عن مداواته وانقطع أملهم منه، وتركوه وحيداً في غرفة في الطابق الأعلى للمنزل حتّى لا يعاينوا نزعه وموته الّذي صعب عليهم.

ولكن دعاء والدته ولجوئها إلى الأئمّة الأطهار سلام الله عليهم أجمعين جعل

من هذا المريض المغمى عليه الفاقد للوعي المشارف على الموت ومفارقة الحياة إلى أن شاهد اثنين من الأئمّة عليهم السلام: الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام جاؤوا لعيادته وقالوا له: بُنيّ هل أنت مستعدّ لمفارقة الدنيا؟ فأجاب: نعم أنا مستعدّ بالخصوص إذا كنت أعلم أنّي سأقدم عليكم، ولكنّكم تعرفون مدى تأثّر والدتي، وتشاهدون حالها ودموعها وأنينها وحنينها.

وفي هذا الحال قال أميرالمؤمنين عليه السلام ـ وهو يقف على رأسه ـ للإمام الصادق عليه السلام الجالس أمامه: أعطه، فأعطاه كأساً زجاجياً وقال له: اشرب، فأخذ الكأس وأراد أن يشرب، فلم يجد فيه شيئاً إلّا قطرة واحدة سقطت في فمه في آخر لحظة.

ولمّا نزلت تلك القطرة في أحشائه أحسّ العافية والصحّة والشفاء، فقوي ونهض ونزل إلى الطابق الأسفل، وإذا الوالدة تشاهد ولدها المسجّى الّذي تركته وهو في حال النزع واقفاً أمامها، فاضطربت وصاحت ماذا حدث؟!

فأجابها: سأُخبرك، ولكنّي جائع جدّاً، آتني بالغذاء، فإنّي أحسّ بالجوع والشره للطعام.

وعلى أيّ حال فقد صار هذا التماثل والشفاء نقطة عطف في حياته والحمد لله.

زواجه: وفي العشرين من عمره وبطلب من والدته تزوّج كريمة الخطيب المرحوم السيّد محمّد اللواساني، فأثمر هذا القِران المقدّس ولداً وبنتين.

ثمّ إنّ جدّنا الماجد السيّد حسن اللواساني عندما شاع الطاعون في العراق في سنة ١٣٣٣ هـ.ق صمّم على ترك العراق والهجرة إلى إيران؛ لكي يحفظ أهله وعياله من البلاء، فتحرّك نحو إيران هو ووالدته وأُخته وزوجته وأولاده الثلاثة، ولكن في الطريق ظهر أثر المرض على عائلته وتوفّيت والدته في مدينة الكاظمين. ومات على أثرها باقي أفراد العائلة في طريق سفرهم إلى طهران، فدفنهم بيده في كنگاور (محافظة همدان) ورجع وحيداً إلى طهران مع عالم من الحزن والمصاب والغربة والوحشة وفقد الأقربين. واستمرّ على هذا الحال مدّة من عمره.

وتُعدّ هذه صدمة أُخرى لبدن نحيف توالت عليه المصائب، ولكن مع إستقامته وصبره ورضاه وتسليمه أمام مشيئة الله تعالى وقدرته استطاع أن يبني بصبره حياته من جديد.

ومن الواضح أنّ الصعوبات والضغوط الّتي يواجهها البشر توجب ترقّيه وتكامله وتألّق جوهره وصلابته أكثر فأكثر.

أجل ومن شدّة حبّ ختنه له ـ أي السيّد محمّد اللواساني الخطيب ـ زوّجه ابنته الأُخرى، واستأنف الحياة في الخامسة والعشرين من عمره، ورزقه الله تعالى منها ستّة أولاد ذكور وثلاث بنات، وصاروا كلّهم مورد إعزاز العشيرة وفخرها.

مع ذلك وللأسف الشديد استشهد أصغر أولاده وهو في الثامنة والعشرين من عمره على يد جلاوزة حزب البعث العراقي، وذلك قبل أُسبوع من وفاته وفراقه الدنيا؛ لتكون آخر فاجعة شهدها وفجع بها الوالد المفجوع على الدوام.

ومن أظهر ملامح حياة المترجَم له هو شدّة احترام أولاده له، وسعيهم الدائب في رعاية الأدب والسؤدد معه، وكانوا يواجهونه مع كلّ الحبّ والمودّة.

وليس هذا إلّا ثمرة التربية الصحيحة، والسعي دأباً في تأديب وتعليم الأولاد، ومنحهم المحبّة الكافية، والإحسان إليهم.

ثمّ إنّ كلّ ما ينقل على أفواه الأقرباء، والأصدقاء يحكي عن رضا والدي المترجم له عنه.

ويذكر العلّامة المرحوم أنّ والده المعظّم السيّد محمّد اللواساني ـ رفع الله درجته ـ وبحكم حبّه الشديد لولده السيّد حسن اللواساني طلبه في أواخر عمره الشريف يوماً، ودعا له أن يطوّل الله عمره، ويصير مجتهداً.

فاستجاب الله دعاء والده يقيناً حتّى بلغ عمره الشريف ما يناهز المائة سنة، مع أنّ عمر إخوته لم يتجاوز السبعين.

وكذا حاله مع والدته واهتمامه بها ممّا يستحقّ الإعظام والتكريم، حيث كانت رعايتها وتكفّلها على يده إلى آخر عمرها.

ومن جرّاء رضا والديه عنه منحه الله العمر الطويل، والعمل الوفير والتوفيق المتزايد.

صفاؤه القلبي:

إنّ السيّد رحمه الله كان يتمتّع بصفاء قلبي خاصّ، وهذا ما أقرّ به كثير من العظماء والأساتيذ وطلبة العلم.

فقد كان صفاؤه بحدّ أنّه لا يفكّر في شيء سوى الحقّ والصدق، وليس في ذرّة من عمله مكر أو حيلة، فكان رقيق القلب، سريع التأثّر، وسرعان ما تجري دموعه، على الرغم من سعيه في إخفاء تأثّره لكن سرعان ما يبدو ذلك على وجناته، وبالأخصّ في الأُمور المعنوية، وعند إخلال البعض بمقرّرات الشرع، فإنّه يتأثّر شديداً، ويبدو عليه آثار التألّم والتأثّر، نابعاً من شدّة حرصه على ذلك ومزيد اهتمامه.

فكأنّه كان يتجلّى في وجوده نور من جدّه رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقد كان ﴿عزيز عليه ما عنّتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.

نعم إنّ قلب المرحوم كان كالمرآة ينكسر بأقلّ ضربة، ويبقى أثرها مدّة طويلة من الزمن.

فقد صحبته في هذه الظرافة في وجوده ـ وهي من ودائع الله ـ من يوم تولّده إلى مماته، ولم يكن في وجوده ذرّة قساوة ووعورة.

ثمّ إنّ حبّه وعطوفته على الجميع، وبالأخصّ عائلته، وبالأخصّ الأولاد الصغار والأطفال، يستمدّ من ذلك الصفاء القلبي والظرافة الروحية.

وكذا فإنّ تحلّيه بالباطن النوراني الواعي والإدراكات المعنوية كلّها تستمدّ من صفاء نفسه.

ويجلّي حقيقة إدراكاته المعنوية رؤاه الصادقة، ومناماته الروحانية.

ومن جملة مناماته ما شاهده في منامه في ريعان شبابه في النجف الأشرف، فإنّه شاهد في الرؤيا كأنّه هو وأحد أصدقائه واسمه الشيخ عبدالجليل بمحضر من ملك الموت مع أمير المؤمنين عليه السلام، فيستجيز ملك الموت أمير المؤمنين عليه السلام في

قبض روح عبدالجليل، فيجيزه على أن يرفق به ويقبض روحه بأحسن وجه ممكن، فيأتيه ملك الموت ويأخذ ما يعادل شعرة واحدة من أنفه ويقبض روحه بذلك، ويستجيزه مرّة أُخرى في قبض روح السيّد ـ وذكر العلّامة نفسه أنّه كان يرتعد من الخوف في المنام ـ ولكن الأميرعليه‌السلام غضب وأعرض بوجهه عنه، وقال: فأخذت أصيح يا سيّدي ويا مولاي أنا من شيعتكم، وغاية جهدي اتّباع سبيلكم واتّباعكم، فلم يلتفت إليَّ. فعرض في نفسي أنّ الأميرعليه‌السلام لا يعدّني من شيعته ويريد القول إنّي من محبّيه، ولكن أُحب غيره أيضاً، يريد أن يقول بذلك: إنّك تدّعي التشيّع، ولكن لك رفاقة وصداقة مع العالم المخالف الفلاني، فلمّا التفت إلى ذلك قلت: يا سيّدي أنا من محبّيكم وأولادكم و... وأخذت أضجّ وأبكي، وأضفت: أنّي لا أُحبّ أعداءكم، وأنا عدوّ لهم.

وفي هذا الحال استجاز ملك الموت ـ وهو واقف على صدري ـ الأميرعليه‌السلام مرّة أُخرى في قبض روحي، فتبسّم الأميرعليه‌السلام ـ ففهمت منه أنّ أمري إلى الصلاح ـ وقال: كلّا، الآن هو حرّ، واستيقظت من نومي، وكنت مستوحشاً، فلم أستطع النوم بعد ذلك حتّى الصباح، ولم أستطع أن أحضر في غده الدرس، وكنت خائفاً، فجئت إلى حرم أميرالمؤمنينعليه‌السلام وزرت زيارة مفصّلة، وذهبت إلى فوق الرأس، فوجدت الشيخ عبدالجليل وهو من الزهّاد والصلحاء جالساً وهو مشتغل بالذكر والدعاء، فذهبت إليه مسرعاً وبعجته بيدي بدون اختيار، وقلت له: أيّ عمل هذا الّذي عملته معي البارحة، فعرف أنّي رأيت مناماً، وأنا لست على حالي.

فقال: ماذا حدث؟ اجلس ووضّح لي.

فجلست وذكرت له المنام، وقلت له: ماذا تفعل إذن؟ وماذا يريد منّي الإمامعليه‌السلام.

فقال: خير إن شاء الله، فإنّك ولد الإمامعليه‌السلام، وهو أراد بذلك تأديبك كما يؤدّب الوالد ولده. وأمّا أنا فسأرحل من الدنيا خلال هذه الأيّام، وعليك أن تسعى في أعمال الخير، وأخذ ينصحني، فتركته ورجعت إلى الدار، وبعد أيّام بلغني أنّ الشيخ عبد الجليل قد توفّي. انتهى.

وكان جدّنا الماجد كلّما تذكّر هذا المنام، أو ذكره لأحد، أنّ وبكى عدّة مرّات، فيقول: لا أدري ماذا ستكون عاقبتي.

جدّه وبشره:

كان لجدّنا المرحوم أخلاق حسنة وروح سهلة ووجه بشّاش، فقد كان بشر الوجه، ويتبسّم في وجه عائلته وأقربائه وعامّة الناس، ويستقبلهم بأحسن ما يكون، فما زال مازحاً متلاطفاً مع الآخرين، وكان رفيقاً بأصدقائه يحفل ويأنس بهم.

نهيه عن المنكر:

وهو على هذا الوصف لا يتسامح في مقابل الأعمال غير اللائقة وغير الصحيحة والمنافية للأخلاق أو أعمال اللغو والمنكر، وما زال يذكّر الطرف المقابل ويعظه. وقد يقف أمامه ويمنعه ويزجره ويمنعه من ارتكاب الحرام أشدّ المنع، بحدٍّ يعلم الجميع متى يغضب ومتى يحتدّ ومتى يظهر عليه ذلك.

فكان يردّ على الآخرين ويردعهم بكلّ قوّة وقدرة عند ارتكابهم المحرّمات، أو ممارستهم الأفعال الرديئة والصفات الذميمة، ولا يخاف في الله لومة لائم.

وممّا يلفت النظر جمعه بين ذلك البِشر والابتسام وطلاقة الوجه، وبين هذا الغضب للدين ومكارم الأخلاق، والتعصّب لها، فهو يجمع بين الأضداد.

ولا عجب في ذلك، فقد كان أجداده الطاهرين كذلك، وهم قدوته، وله ولجميع الناس فيهم أُسوة حسنة، فقد كانوا المثل الأعلى في مداراة الناس ومودّتهم وحبّهم ، وكما كانوا يمنعوهم ويزجروهم ولا يألون جهداً في منعهم عن المنكرات وزجرهم عن المعاصي والأخطاء وسوقهم للدين والإيمان، ولا يتوقّفون عن التضحية في سبيل الله.

أمره بالمعروف:

يعلم جميع الأقرباء والمعاريف ويعرفون جيّداً أنّ السيّد المرحوم كان يخشى الله تعالى بحدٍّ لا يجرأ على ارتكاب الصغائر فضلاً عن الكبائر.

كما لا يتمكّن أحد أن يرتكب المعاصي أمامه، فلا يجرأ أحد مثلاً أن يغتاب

أمامه شخصاً آخر ويذكره بسوء.

ومن ناحية أُخرى فإنّ له عزماً راسخاً في مجال الأمر بالمعروف والدعوة إلى فعل الخير.

ولا يتردّد في الحثّ على فعل الطاعات والعبادات.

والحقّ أنّه كان من السابقين إلى فعل العبادات، والمستبقين إلى فعل الخيرات، وتكاد تكون أعماله الحسنة وطريقته دروساً عملية لمن حوله وكلّ من يعاشره.

رعايته لحقوق الناس:

كان له اهتمام عجيب بحقوق الناس، ورعاية حقوق العامّة، والتدقيق في ردّها، فكان كثيراً ما يوصي أنّي إذا متّ فإنّي مَدين كذا درهم لفلان ...

فقد تراه يحرم النوم لأجل دَين بسيط في رقبته.

والخلاصة: أنّه كان مثالاً للتقوى والورع، وانموذج العبد المخلص لله تعالى بشهادة جميع من عرفه وعاشره.

اهتمامه بالعبادات والتعبّد:

ومن جملة صفاته البارزة الحسنة رغبته في العبادة وعشقه لها، يعني الأعمّ من الواجبة والمستحبّة.

فاهتمامه بإتيان الصلاة وإقامتها ممّا يلفت الأنظار، فتراه يترك كلّ شيء من أجل إقامة الصلاة، ولا يمنعه من إقامتها في أوّل الوقت مانع أبداً.

وفصل القول: أنّ السيّد كان يرى أنّ أهمّ شيء في حياته هو الصلاة، فكان يتولّه للتمهيد لها والاستعداد لإقامة صلاة كاملة.

ولا يلاحظ أحداً ولا يجامل أحداً في سبيل إقامتها، بيد أنّه لا يلاحظ شأن ومقام من يتكاسل عنها أو يؤخّرها، ويأمره بإقامتها ويبيّن له مدى أهمّيتها كائناً ما كان.

وكما كان مواظباً على الكون على الطهارة والوضوء، ومع ذلك كان يتوضّأ وضوءً تامّاً بكامل شرائطه ومستحبّاته، وضوءً معنويّاً مشفوعاً بالذكر والدعاء والعشق الخاصّ بالصلاة.

وكان يتعمّد الأذان بصوتٍ عالٍ وبلسان عربي رقيق ومحزون، صارفاً بنظره إلى عالم الملكوت، ولم يترك ذلك إلى آخر عمره الشريف.

وكان يأتي بجميع مقدّمات الصلاة المستحبّة بحال إنابة وأنين يسرق القلوب. وكان يناجي ربّه في صلاته بكلّ خضوع وخشوع لا حائل بينه وبين ربّه ويناديه من أعماق روحه.

ولا يعلم إلّا الله مدى تأثير صلواته في أعماق روح المأمومين والسامعين ومقدار التذاذهم برؤيته على تلك الحال. وطالما تجري دموعه حال القنوت والدعاء ممّا يزيد في خشوعه وخضوعه.

بكاؤه وحزنه:

وبصورة كلّية كان لذلك العالم النحرير عين باكية، ودمعة ساكبة، تجري دموعه كاللآلي المسلوكة بأدنى توجّه إلى الله، كما تجري دموعه بذكر أولياء الله تعالى، وبالأخصّ عند ذكر مصائبهم، ويقول بعض علماء عائلته: إنّه كان من البكّائين في عصره.

وأروع من ذلك وقوفه لصلاة الليل، تراه يشتغل بالبكاء والدعاء والأنين والحنين عدّة ساعات، وهذا على الدوام والاستمرار مع الدعاء الطويل والصفاء المحيي للقلب، والمقوّي للروح.

فقد كنت أنظر إليه حال قيامه بالليل، وكان طول دعائه واستكانته يبدو عندي عجيباً على رغم صغر سنّي ونشوة طفولتي، ولم أجد شبيهاً لها بعد ذلك.

كما ينقل أنّ جدّنا الأعلى السيّد إبراهيم اللواساني أعلى الله مقامه كان يقرأ في كلّ ليلة في صلاة الليل دعاء أبي حمزة الطويل على ظهر الخاطر.

اهتمامه بالدعاء:

إنّ توجّهه وقراءته للأدعية المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام دعاه إلى حفظ أكثرها على ظهر الخاطر، وكان يديم قراءة دعاء كميل، ودعاء الصباح، ودعاء السمات، وزيارة عاشوراء في كلّ صباح ومساء (المعروفة وغير المعروفة) وكذا كثير من

الأدعية والمناجاة الأُخرى. ويقرأ كلّ دعاء بحرقة وألم وأنين وندبة جميلة.

مداومته على ذكر الله:

ومن سجاياه الأخلاقية دوامه على ذكر الله تعالى، ودوام التوجّه إليه، وكذا كان يترنّم دائماً بأشعار مدح النبيّ وآله عليهم السلام، وكان يحفظ أشعاراً كثيرة في عشق الله والنبيّ والآل ويكثر قراءتها بحالٍ معنوي.

وكان يكرّر القول: إنّني ذاتاً أُحبّ الله، وليس أُحبّ عبادته والأعمال العبادية فقط، بل أُحبّه هو.

وهذا هو العرفان الإلهي والسلوك إليه، وعشق الله الّذي هو زاد المسافر إلى الله. وهذا حال كلّ عمل وفعل عبادي يُتقرّب به إلى الله تعالى، ويكون أثره الشوق والعشق والشعف والحبّ الإلهي، وعنده يتلذّذ الإنسان بكلّ الأعمال الواجبة والمستحبّة، ولا يمسّ فيها تعب ولا ملال، وإنّ أصل الدين هو هذه المحبّة وعشق الله والتسليم في مقابله ومعرفته.

علاقته بزيارة بيت الله والعتبات المقدّسة:

من جملة الآداب والسنن الشرعية زيارة البيت وحرم الرسول صلى الله عليه وآله، والزهراء فاطمة سيّدة نساء العالمين، والأئمّة المعصومين عليهم السلام، ومعاودة ذلك.

فقد كان للسيّد المرحوم العلّامة آية الله اللواساني علاقة وافرة بزيارة تلك الأماكن المطهّرة والبقاع المنوّرة على رغم صعوبة السفر وخطورته آنذاك. فإنّ المصاعب كانت بحيث تؤدّي بحياة كثير من المسافرين، وكان السفر على هيئة قوافل، ويستغرق مدّة طويلة.

وكان طلّاب الفضيلة السائرون في سبيل الهداية، والزائرون لأولياء الله يتحمّلون المشاقّ والآلام ووعثاء السفر شوقاً لزيارة البيت وربّ البيت، ويقصدون أرض الوحي والنور؛ ليتمّموا نورهم، وليكملوا دينهم، ونعمة الله عليهم.

فالسيّد المرحوم على رغم تلك الصعوبات تحزّم وشمّر ساعد الهمّة للسفر والحجّ، وسافر سفرات عديدة ليستفيض من ذلك الفيض الإلهي، وليروي عطشه

من ذلك الشراب المعنوي حتّى حجّ بيت الله اثنين وعشرين مرّة، وفي كلّ مرّة كان يمكث هناك مدّة طويلة.

ثمّ إنّ وصف مدى حبّه وعشقه لله تعالى وأوليائه ما يقصر عنه البيان، ويعجز عنه البيان.

وممّا يترنّم به سوى الآيات والروايات والأدعية بالأشعار الّتي ينشدها في العشق الإلهي وعشق أوليائه، وكان يردّد هذه الإشعار على الدوام:

إنّي لمدح بني النبيّ لعاشق والنظم يشهد لي بأنّي صادق
تأتي قوافيه إليّ كأنّما قد ساقهنّ إلى لساني سائق
هذا ونظمي قاصر عن مدحهم ولو اجتهدت وكان تحتي سابق
ساووا كتاب الله إلّا أنّه هو صامت وهم الكتاب الناطق
من جاء بالقول البليغ فناقل عنهم وإلّا فهو منهم سارق
فعلوا فعال الله إلّا أنّهم بشر فضاع على الغلاة الفارق
جعلوا الّذي قد كان نفس نبيّهم هو نفس خالقهم تعالى الخالق
ضلّت خلائق في عليّ مثل ما ضلّت بعيسى قبل ذاك خلائق
لا عذر للناصب والغالي له عذر لبعض ذوي العقول يوافق
كفرت به الفئتان لكن ليستا شرعاً فإنّ النصب كفر خارق
لا ينسب الإسلام للغالي له وإن ادّعى الإسلام فهو منافق
وهو الّذي نطق الكتاب بمدحه وبفضله صدع النبيّ الصادق
ولغيره تعزى مناقب كلّها كانت دعاوي ما لهنّ حقائق
لو شاء تعطيلا لأفلاك السماء ما عاقه عن مثل ذلك عائق
إن كان في الإسلام فتق خاطه أو كان رتق فيه فهو الراتق
وبكفّه القلم الّذي في جبهة الأشهاد يكتب مؤمن أو فاسق
يا سادة وعدوا بإنقاذ الّذي والاهم وبوعدهم أنا واثق
ترضون أن أصلى غداً بجهنّم مع من أُعادي فيكم وأُشاقق

وأذوق من خجلي لدى خصمائكم أضعاف ما أنا من جهنّم ذائق
هم بي يخفّ عذابهم وأنا بهم يشتدّ هل هذا لديكم لائق
تالله لو دخل الجنان عدوّكم ما راق لي منها النعيم الرائق
كيف اتّفاقي في غد مع فرقة ما كان لي معها اتّفاق سابق.
يا من إليه الحكم يرجع في غد ولأمره أمر الإله موافق
فكأنّني بك والخلائق كلّهم فرس وما في الخلق غيرك ناطق
قد قام رضوان لديك ومالك ولهم إلى شفتيك طرف رامق
من قلت فيه خذوه عجّل أخذه لم ينتظر ماذا يقول الخالق
مولاي عبدك قد أحبّك دهره وبدى بنشر المدح وهو مراهق
لا أختشي هول المعاد وأنت لي مولى ولا قلبي هنالك خافق
وعليكم صلّى المهيمن ما سرى نجم وذرّ على البريّة شارق

الاهتمام برعاية الآداب الإسلاميّة والسنن الإلهيّة:

إنّ السيّد العلّامة بمواظبته على رعاية الآداب الشرعية، والسنن الإلهيّة، وطريقة الشرع المقدّس اعتاد على ذلك، وصار في صدد إجراء السنن الواردة من المعصومين عليهم السلام حذو القذّة بالقذّة.

فتجده طيلة عمره يسعى حدّ الإمكان في استقبال القبلة، والتوجّه حين الدعاء والذكر إلى القبلة، وينام إلى القبلة، ويأنس طيلة عمره بقراءة القرآن في آناء الليل وأطراف النهار، وله علاقة خاصّة بتلاوته، ولا يملّ من مطالعة تفسير القرآن والتدبّر في معانيه وبطونه، كما ويتزايد شوقه إلى ذلك.

ويقرأ على الدوام لا أقلّ جزءاً من القرآن، ويؤرّخ تاريخه، وينظّم برامج حياته على أساس أجزاء القرآن وقراءتها.

وإنّما يقرأ القرآن بصفاء ولحن خاصّ، وكأنّه يسمع كلام الله، ويجيب ويلبّي عند قراءة كثير من الآيات، ويصدّق كلام الله بلا اختيار. وما زال يوصي الأقرباء والأصدقاء بقراءة القرآن ويحثّهم على ذلك.

دراسته في السطوح:

على رغم من مواجهة المرحوم السيّد ميرزا حسن اللواساني لمشاكل كثيرة ومصاعب قاصمة للظهر ومخيبة للأمل فقد بادر إلى طلب العلم، وتسلّق مراتب الكمال، واستفاد من علماء النجف المعروفين والمتبحّرين استفادة بالغة. كالآخوند محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم اليزدي.

وبعد وفاتهما حضر على المرحوم شيخ الشريعة الإصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، والشيخ عليّ الكنابادي، والشيخ عليّ القوجاني.

وبعد شروع الحرب العالمية الأُولى انتقل إلى مشهد المقدّسة.

ثمّ عاد إلى النجف بعد سبع سنوات، وحضر دروس المرحوم الميرزا النائيني، والشيخ محمّدحسين الإصفهاني الكمپاني، والسيّد أبو الحسن الإصفهاني رحمهم الله.

وكان يكتب دروس هؤلاء العظماء بنحو التقرير، كما وكان يتباحث مع أمثال السيّد جمال الدين الكلپايكاني، والحاج السيّد محمّد هادي الميلاني، والحاج السيّد أبو القاسم الخوئي، والحاج السيّد عليّ الخلخالي، فكانوا يقرؤون تلك الدروس ويتباحثون فيها.

ومضى السيّد ذاك السبيل دأباً حتّى بلغ مرتبة الاجتهاد، وحاز ملكة استنباط الأحكام الشرعية، وصار مجتهداً مسلّماً بشهادة كلٍّ من آية الله الكمپاني الإصفهاني، والميرزا النائيني، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، والشيخ محمّد كاظم الشيرازي، والسيّد عبدالهادي الشيرازي، وسائر الأعاظم، وصار صاحب رأي ونظر في الفقه والأُصول.

ومع كلّ تلك المنازل والسموّ والتقدّم كان يحمل جوهرة أعظم وأغلى من تلك المراتب، وتُعدّ من ألطاف الله الكبيرة، وهي عدم نزوع نفسه إلى تصدّي المرجعية والزعامة، وإعراضه عنها، بل كانت هذه الفكرة عقيمة في فكره وخياله.

فالسيّد مع توفّر الأرضية المناسبة، ووجود المقتضي الكامل تخلّص من خطر التورّط في شباك الشهرة والرئاسة، وانحاز عن دوّامة الزعامة، وابتعد عنها أشدّ ابتعاد.

بل كان يفرّ من كلّ مقام وجاه واستعلاء نفساني ويحذر منه، وكان يطلب ذلك من أميرالمؤمنين عليه‌السلام طلباً أكيداً.

وكان السيّد المرحوم يأمل أن يحلّق أولاده وأحفاده في سماء الكمال والرشد بجناحي العلم والعمل.

فكان يوصيهم على الدوام وينصحهم في اتّباع طريقة السلف الصالح بعزم راسخ والتوجّه والانصراف إلى تحصيل العلوم الدينية والمعارف الإلهية لكي يزدادوا درجة ويقيناً.

وكان يشرط رضاه عنهم بانخراطهم في طريق الحقّ والحقيقة، وتحصيل العلم والمعرفة، وتسلّق مراتب الكمال.

مخالفته لهوى النفس:

إنّ الرقي إلى المراتب المعنوية والتمتّع بقرب الله تعالى لا يتيسّر إلّا بالاجتناب عن هوى النفس ومطالباتها.

فكلّما يبتعد عن النفس ومقاصدها وتعلّقاتها يصفو الباطن أكثر، ويصير مرآة تعكس أنوار الله تعالى.

ثمّ إنّ مخالفة النفس وعدم الإلتفات إليها وسحقها أمر صعب ومشكل، وهو بالنسبة للعالم المتبحّر أصعب وأشكل.

ويحدّثنا الولد الأكبر للمرحوم عن أيّام شبابه ويقول: حينما أقام السيّد في لبنان أظهر مسؤولي الحكومة وسفراء الدول الخارجية في لبنان رغبتهم في زيارته، فكان السفير بعد تسليم أوراق اعتماده لرئيس الجمهورية يزور في المرتبة الثانية السيّد اللواساني في جنوب لبنان، وكلّما أصررنا عليه كي يشتري مقاعد للضيوف واستقبالهم عليها، كان يجيب قائلاً: هذه حياتي وطريقتي في الحياة، من أحبّ فليأت، ومن أبى ويخاف على هندامه لا إصرار على مجيئه.

ومن الطريف أنّ نساء هؤلاء المسؤولين كانت تأتي في أوّل مرّة بهيأتها المبتذلة، ولكن عندما يعودون للزيارة في المرّة الثانية يلبسون الحجاب، والسيّد

لم يقل لهم في المرّة الأُولى شيئاً.

فحياته كانت وعلى الدوام حياة بسيطة خالية من المظاهر وتمتاز بالزهد والقناعة الظاهرية والواقعية. وكلّما أصرّ عليه البعض أن يرفّه عيشه، كان يقول: لم يبق من عمري شيء، ولا أستطيع أن أُجيب إذا سُئلت عنها يوم القيامة.

ويعلم الله أنّه وإلى آخر أيّام حياته لم يترك تلك السجية، وكان يقنع بأقلّ الضروريات، حتّى أنّه لم يخلّف مالاً لورثته، وما كان عنده من النقود النزر اليسير تمّ خرجه في معالجته.

أسباب هجرته إلى لبنان:

إنّ السيّد العلّامة بعد سعيه المتظافر في طلب العلوم الدينية، ونيله درجة الاجتهاد بشهادة علماء ذلك الزمان وإقرارهم بمكانته العلمية المرموقة سافر إلى الشام.

وكان سبب ذلك أنّه مات له ثلاثة أولاد ممّن جاؤوا بعد ولده الأكبر السيّد محمّد، وكان حال ولده الأكبر ـ يعني السيّد محمّد ـ ينذر بالخطر، ممّا حدا به أن يعزم على السفر إلى الشام من أجل علاجه ومداواته. وبعد التشاور مع الآخرين والاستخارة سافر إلى سورية.

فأقام هناك عند السيّد محسن الأمين صاحب كتاب أعيان الشيعة، وبطلب من السيّد الأمين وأهالي جنوب لبنان انتقل إلى صيدا، ورقى فيها المنبر، وخطب فيها خطبة غرّاء، مجانباً فيها التعصّب، وذلك في وسط المدينة، ممّا أثار إعجاب الناس، فطلبوا منه المقام عندهم، ولكنّه لم ينزل عند طلبهم ورغبتهم.

غير أنّهم كتبوا كتاباً وأرسلوه إلى مراجع النجف آنذاك، كالمرحوم السيّد أبوالحسن الإصفهاني، والمرحوم الميرزا النائيني، استمدّوا منهم العون في إقناع السيّد العلّامة في البقاء.

ولذا طلب منه علماء النجف على أثر ذلك المقام في تلك البقعة، وتوطّن ذلك الصقع، وتلك الديار.

فحطّ السيّد رحاله، وسكن في غازية ـ إحدى ضواحي مدينة صيدا ـ وباشر

مهمّة التبليغ والوعظ والإرشاد والتأيف بهمّة عالية، وأخذ بيد الناس إلى ساحل الإيمان، معرضاً عن حطام الدنيا، بحيث أدّى ذلك إلى تثبيت أركان التشيّع وتشييد صروحه في المنطقة.

نشره وتبليغه للدين:

وبذلك فإنّ المرحوم آية الله السيّد ميرزا حسن الحسيني اللواسانيرحمه الله وعلى رغم تفوّقه في مجال العلم والاجتهاد في حوزة النجف العلميّة، وكسبه الأهليّة للأخذ بزمام مرجعيّة الشيعة الدينيّة، لم يألُ جهداً في مجال نشر الدين وتبليغه، ووعظ العامّة، فكان يحاول وبكلّ وسيلة أعمّ من صعود المنبر والوعظ والنصيحة وهدايةالناس بنَفَسه القدسي، ممّا يبعث في نفوسهم روحاً حقيقيّة، وحيا سرمديّة.

واستمرّ بعمله هذا منذ هاجر إلى لبنان في شهر محرّم الحرام عام ١٣٤٨ هـ.ق حتّى هدى الكثير من أهل تلك المنطقة وقوّى إيمان آخرين منهم ممّن لم يكن يعرفوا سوى اسم الإسلام، ولا يعرفون شيئاً من أحكامهم ومسائلهم، تاركين العمل بها، ولكن بهديه المداوم المستمرّ خالصاً خالياً من الشوائب وعلى مرّ ٢٢ سنة تعرّفوا على أُصول وفروع دينهم، ممّا جعلهم مسلمين وشيعة حقيقيّن.

ولا تزال آثار وأطلال ذلك البناء المعنوي باقية واضحة المعالم في تلك النواحي. ويرى أهل تلك النواحي أنّه كان بينهم وكأنّه نبيّ أو وصيّ نبيّ ظهر بين ظهرانيهم فقادهم إلى قمّة التعالي المعنوي وأسمى التعالي الروحي والديني.

نعم إنّ منبر وعظه كان يؤثّر فيهم بحدٍّ من التأثير والنفوذ والرسوخ بحيث كان يستولي على قلوب الجميع، وكانوا وبشكل محسوس يتقبّلون منه نصائحه وكلامه المفعم بالحرقة والاشتياق، فيتحسّسون التحوّل والتغيير في نفوسهم.

وذلك لأنّ كلام ذلك النحرير كان ينبع من القلب، ويجسّد بكلّ قوّة الوقائع والتاريخ، فيبلغ القلوب ويحدث اضطراباً وتحوّلاً روحيّاً.

وكان كلامه كالشمع المحترق، يضيء من الأعماق، ويبعث الروح والأمل ويزيح الظلَم عن القلوب، فتنوّر وتضيء.

ولابدّ لي من الإقرار بأنّ كلامي هذا يعكس جانباً من مدى أهمّية وعظم كلماته وتجسيده للوقائع وبيانه للعلوم والأحكام والمعارف ولا يحكي الواقع بأتمّه.

ويجب أن نذعن بأنّه كان أوحدياً في مجال النفوذ في القلوب.

ويجب أن نذعن أنّه صرف شطراً من عمره المبارك في تبليغ ونشر الأحكام الإلهية وهداية الناس وإرشادهم.

نعم إنّ تبليغ ووعظ وتعليم المسائل والمعارف الإلهية بدون أجر وثمن والسعي في الوصول إلى أقصى القرى مع عدم توفّر الوسائل النقلية ووعورة الطريق، واستنقاذ عوام الناس وأقلّ المستويات ورفعهم إلى المستوى المطلوب، ممّا يترك أثراً بالغاً في القلوب ولا يمكن تناسيه. ولمّا كان بعض القرى بحدّ لايعرفون أبسط الأُمور، أوجب أن يبادر العلّامة إلى مباشرة بعض الأُمور بيده، كغسل الأموات وغيره.

نعم إنّ هذا كلّه صدقة جارية، ويبقى ـ على رغم مرّ السنين ـ سجلّاً حافلاً تُجنى ثماره اليانعة، وتفيد معالمه، ويبقى كذكرى خالدة.

تقيّده بإقامة مراسم العزاء:

ومن مواقفه الرائعة والجذّابة المستولية على القلوب تطرّقه إلى ذكر مصائب أهل البيت عليهم السلام في منابر وعظه وإرشاده، والتوسّل بهم والتوجّه بهم لأجل الارتباط بذات الله تعالى بحال الأنين والبكاء و ...

وكان حينما يشرع بذكر مصائب أهل البيت ومحنتهم تجده يلقي روعاً على القلوب والعيون فتهتزّ هي وما حولها حتّى كأنّ الجدران ترتعد لمصائبهم ويذوب كلّ حجر من عظم وكثرة تلك المآسي.

ومن ناحية أُخرى كان بكاؤه مزامناً لبكاء الحاضرين وتناثر دموعه يضفي روعة أُخرى لمنبره ومواعظه.

وما أجمل تلك الوقفة حينما كان يأخذ بقلوب الحاضرين والمستمعين بلحنه الحزين ورثائه المتين النابع من صميم قلب منكسر، مقارناً لنزول دموعه على

وجناته فترقّ قلوب الحاضرين، وتتعالى آهاتهم وصرخاتهم من صميم أعماقهم.

وبصورة كلّية يبلغ بهم الأمر أن يضربوا رؤوسهم ووجوههم ويحدث في المجلس اضطراباً شديداً، يفقد الحاضرين الاختيار والسيطرة على أنفسهم.

كما أنّ مواعظه كانت تأخذ طابع المواجهة مع الانحراف والمنحرفين، والتهجّم على الملحدين، ومواجهة الكفّار والزنادقة.

متحصّناً بشعار «لا يخاف في الله لومة لائم» فكان يجادلهم ويناقشهم بالأدلّة ولا يتسامح ولا يتساهل عن إرشادهم ويدعوهم إلى الله والتوحيد ومذهب أهل البيت عليهم السلام حتّى كان يتعجّب من صلابته الحاضرون.

وكذا قام بمواجهة البهائية الّتي شاعت في فلسطين والشام آنذاك، وخرج لمواجهتهم بيد جذّاء، واستجوبهم ونصحهم وأرشدهم حتّى أفلت.

كتبه ومصنّفاته:

كما بيّنّا سابقاً أنّ همّة المرحوم هي تبليغ الدين بجدّ وحزم وإرشاد الناس بحقّ إلى الله تعالى، فكان يستعين في سبيل ذلك بأيّ وسيلة ممكنة ومن دون وقفة وتأمّل أو خوف وتساهل، فكان يخطو خطوات راسخة بأنحاء اُخرى.

فكان إذا لم يغن الوعظ والإرشاد، ويرى الحاجة إلى التأليف وكتابة الكتب والمقالات يبادر إلى ذلك بهمّة عالية وعزم راسخ، فيقضي الساعات العديدة والأوقات الطويلة في تأليف الكتب وكتابتها، وينتخب المكان الهادئ البعيد عن الآخرين.

فكانت تأتي مؤلّفاته الثمينة وكتبه القيّمة خالية عن التعقيد والالتواء حتّى أنّ سلاسة كلماته وروعتها ذائعة على الألسن وهي تستقطب الجميع وتستلهم كلّ قارئ.

ويتحتّم أن يكون كذلك، لأنّ تلك الكتب صيغت على أساس الإخلاص التامّ، والصفاء الكامل والعزم الراسخ، وعذوبة القلم وحسن الخطّ والعمق المطلوب والحاجة الماسّة إليها، فكانت عامّة كتبه تدور حول المواضيع الّتي يحتاج الناس إليها، وكان لها اليد الطولى في سوق الناس إلى جادّة العدل والتوحيد، ملحوظ فيها جانب التشويق والترهيب على الدوام.

وأمّا قائمة كتبه، فهي كالآتي:

١ ـ نور الأفهام في علم الكلام.

وهو كتاب استدلالي يختصّ بأُصول الدين، أي التوحيد والإمامة والمعاد باللغة العربية.

جاء شرحاً للمنظومة الأخلاقية والكلامية للسيّد محمّد باقر الطباطبائي أحد أحفاد صاحب الرياض، بيّن فيه روح مطالبها وحلّ عقود معانيها، وسهّل مراعيها.

كما ويبدو من أوّل الكتاب المطبوع أنّ هذا الكتاب صار محطّاً لأنظار العلماء بنحو خاصّ، فقد كتبوا له التقريظات والتأييدات العديدة، حتّى أنّ البعض كالسيّد محسن الحكيم اقترح تدريسه في الحوزات العلمية.

وقد أشاد به المرحوم آية الله محمّد تقي القمّي وشوّق الكاتب وأرسل إليه جائزة، وكذا المرحوم السيّد أبو القاسم الخوئي طلب من بعض طلّابه دراسة الكتاب على ما ذكره بعض أصهاره.

وإنّي لما شاهدتُ تأكيد الإخوان على إحياء هذا السفر القيّم وتجديد طبعه وإلحاحهم على ذلك أخذت أُفكّر في ذلك، فحدابي ذلك إلى التصميم على طبعه وإحيائه.

وبعد أن عزمت على إحيائه وطبعه، رأيت جدّنا المؤلّف في المنام مبتسماً راضياً يفوح من وجناته الفرح والابتهاج.

نعم إنّ إتقان وصلابة هذا الكتاب لا تخفى على الفضلاء والعلماء والمحقّقين، ويتجلّى من خلاله مدى غور وسعة فهم مؤلّفه، والعطر ما تشمّه وتعرفه، لا ما يقوله العطّار، فلا حاجة إلى التعريف بالكتاب أكثر من ذلك.

ويذهب المؤلّف قائلاً إنّني كلّما أقرأ في هذا الكتاب أظلّ متعجّباً، وأُحدّث نفسي قائلاً: كأنّ الملائكة هي الّتي كتبت هذا الكتاب على يدي، وأُجرت هذه المضامين العالية بوسيلتها.

٢ ـ كتاب تاريخ النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله.

جاء هذا السفر القيّم يحمل في طيّاته تجسيماً واقعيّاً لحياة ووقائع منقذ

البشرية الأوحد، باعث الروح في أشلاء العالم الممزّق، الرسول المسدّد أبي القاسم محمّد بن عبدالله صلّى الله عليه وآله.

كما يمتاز هذا الكتاب بتدوين الوقائع التاريخية على أساس ما ورد من طرق أهل البيت عليهم السلام فائقاً ما سواه في البلاغة والفصاحة والجمع والتحقيق، كلّ ذلك مع رعاية التوسّط في البيان.

فليس هو بالطويل المملّ، ولا بالمختصر المخلّ، بل المشهود فيه هو حفظ جميع قيم المطالب وتصوير جميع زوايا حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله وتاريخه من دون تطويل وإطناب.

وقد ترجم هذا الكتاب على يد ولد المصنّف ـ أعني حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد كاظم الحسيني اللواساني دام ظلّه العالي ـ إلى الفارسية، وطبع في إيران.

٣ ـ تواريخ الأنبياء العظام: من لدن آدم إلى النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله.

فقد جاء هذا الكتاب على غرار كتاب تاريخ النبيّ أحمد صلّى الله عليه وآله مراعياً فيه الاختصار، مع الإشارة إلى أنواع المطالب الواردة في قصص الأنبياء والتواريخ المشهورة.

وكانت كتابة هذا الكتاب ابتداءً لأهل لبنان، ثمّ ترجمه المصنّف بنفسه إلى الفارسية، وأخيراً حقّقه وطبعه نجله المحترم الدكتور السيّد أحمد اللواساني، وقد بذل في طريق إحيائه وتحقيقه مساعي مشكورة، وتحمّل جهوداً وافرة. وبذلك شملت ألطاف المؤلّف أهالي لبنان مرّة أُخرى، خصوصاً المسلمين منهم.

٤ ـ الدروس البهية في مختصر أحوال النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

وهو كتاب تضمّن تاريخ الأئمّة الاثني عشر وحياتهم عليهم السلام بلسان سهل مستمرّ ومع نهاية الاختصار.

وهذا الكتاب أيضاً كتبه المؤلّف لأهل لبنان، وقد ضمّنه سلسلة معارف الأئمّة الطاهرين، وبحمد الله تمّ إحياء هذا الكتاب من جديد على يد نجله المحترم، وترجم أخيراً إلى الفارسية على يد ولد المؤلّف، أعني حجّة الإسلام السيّد عليّ اللواساني دام ظلّه العالي.

٥ ـ مرقاة الجنان (الزهر).

يجمع هذا الكتاب الأدعية والزيارات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ألّفه بناءً على حاجة الأهالي آنذاك؛ وما زال يعدُّ من كتب الأدعية المهمّة في لبنان وبعض الدول العربية.

وقد طبع ثمّ إحياؤه أخيراً بشكل جذّاب على يد ولده الماجد الدكتور اللواساني، وكان قد طبع قبل ذلك عدّة مرّات ووزّع مجّاناً.

٦ ـ الشريعة السمحاء والحنيفة الغرّاء في بيان الأحكام والعقائد الإسلامية البيضاء.

كتبه في اُصول الدين وفروعه، وبرهن فيه واستدلّ على الاُصول بلسان سهل يفهمه عامّة الناس، وذلك لأجل أنّ الاُصول ممّا يجب أن يعرفوها الناس لا عن تقليد واتّباع الآخرين، فابتكر المحقّق اللواساني ما يغني العوام عن ذلك.

ودوّن في قسمة فروع الدين ما يحتاج إليه الناس من الأحكام الشرعية العملية ويتميّز هذا الكتاب بجمعه بين الاُصول والفروع على خلاف السائد في الرسائل العملية، كما ويمتاز بأخذ جانب الاحتياط وبيان أنحائه ليستغني به العامّة عن التقليد.

وهذا الكتاب هو الآخر ممّا صُدّر بالتقريظات والتمجيدات من قبل العلماء كالسيّد أبو الحسن الإصفهاني والسيّد عبدالحسين شرف الدين رحمة الله عليهما.

طبع هذا الكتاب في لبنان، وجدّد طبعه في طهران عام ١٣٨٨ هـ .ق.

٧ ـ سفينة الحسين الناجية.

وهو يعكس عواطف المؤلّف الهيّاجة، وعشقه الوافر لسيّد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام، ويخبر عن قلب محترق، ومحبّ متفاني لذلك السيّد.

فهو يشتمل على قصص وتواريخ ومواعظ وأشعار ومصائب ومقتل الحسين عليه السلام وبشكل مجالس، تحكي عن مدى حرارة منابره ومجالس وعظه وعزائه.

٨ ـ كشكول لطيف.

وهو كتاب يحوي المطالب العلمية والدينية والمواعظ الفكرية والروحية، وقصائد رشيقة وخطب نفيسة، وقصص نافعة ومحرّكة، ولطائف جذّابة، ومضحكة،

ومعاني أُخر متفرّقة ومتنوّعة فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين.

٩ ـ تقريرات درس النائيني.

ممّا لا شكّ فيه أنّ المصنّف كان من أبرز طلّاب الميرزا النائيني وأفضل مقرّري درسه، وكان الميرزا يحبّه ويهتمّ بشؤونه، وكما كان المصنّف هو الآخر يحبّ أُستاذه حبّاً جمّاً، فكان يكتب دروسه بعناية خاصّة. ويتباحث فيها مع الطلّاب الآخرين كالسيّد جمال الدين گلپايگاني والمرحوم السيّد أبو القاسم الخوئي، والسيّد محمّد هادي الميلاني رحمة الله عليهم أجمعين.

وقد عطفت تقريراته نظر أُستاذه، لأنّها كانت تمتاز بالدقّة والنظم.

ولكن مع كلّ ذلك فقد أخذ تقريرات أحد شركاء درسه ـ أعني السيّدالخوئي ـ إلى أُستاذه ليكتب له تقريظاً، ثمّ حمله معه إلى لبنان لطبعه، وتمّ طبعه في مطبعة العرفان في صيدا تحت عنوان «أجود التقريرات» كما جاء في خاتمة المجلد الأوّل.

ومن شدّة علاقته بأُستاذه زوّج نجله الميرزا مهدي بكريمته، ممّا شدّد الروابط بينهما وعمّقها.

وكان كتاب «أجود التقريرات» أوّل أثر يطبع للسيّد الخوئي، الّذي شاع من بعدها صيته وعلا نجمه.

وقد ظلّ السيّد اللواساني وفيّاً لأُستاذه إلى آخر أنفاسه، وما زال يذكره بخير ويشيّد إليه بالتمجيد والتعظيم الخاصّ.

١٠ ـ مختصر المغني (مخطوط).

كتبه على عادته في سائر كتبه من سهولة البيان وسلاسة القلم، وهو كتاب في علم النحو ـ القواعد النحوية ـ حذف منه المكرّرات، وحلّ صعوباته لكي يبقى في الأذهان.

١١ ـ رسالة فضيحة الكذّابين.

في نقض الدعاوى الكاذبة وردّ الأباطيل الفاسدة من المتنبّي القادياني.

١٢ ـ رسالة في نقض الهفوات وتكذيب المفتريات.

في ردّ المفتري المرتاب إبراهيم الجبهاني (في الكويت).

١٣ ـ شرح نهج البلاغة (مخطوط).

١٤ ـ ديوان شعر (مخطوط).

وهو ديوان عالٍ وراقٍ يتضمّن عشر أشعار وقصائد أنشدها المؤلّف في حقّ المعصومين عليهم السلام تعكس منتهى عشقه وحبّه وولائه لهم.

مغرب الشمس:

وأخيراً، وضع السيّد العلّامة رحاله بعد سفر متعب وعمر طويل مبارك مع كثير من الجهد والعناء، وتحمّل المشاق والمصائب والنكبات وتجرّع الغصص لإحياء الدين والمذهب الحقّ، مذهب أهل البيت، واستجاب لدعوة ربّه وصار إلى جوار رحمته.

فبعد ما عمّر ٩٢ عام أُبتلي بمرض، وبعد مدّة في ٢٥ جمادى الآخرة عام ١٤٠٠ هـ ق ودّع الدنيا الفانية، خالعاً الثياب الخلقة؛ لاستبدالها بثياب التجرّد والآخرة والملكوت، تاركاً بذلك العزاء في قلوب عالَماً من محبّيه.

ونقل جثمانه بناءً على طلبه إلى مشهد المقدّسة، ودفن في دار الزهد في الروضة الرضوية.

فأقامت له جميع محافل العلم والأدب ومراكز التشيّع وغيرهم مجالس العزاء والمآتم تخليداً لذكراه.

واُقيمت مجالس الفاتحة في طهران ومشهد المقدّسة وغيرهما من مدن إيران، وكذا في العراق ولبنان و...

نعم كان مع بالغ سعيه وعلوّ همّته وكثرة زحماته يكرّر من القول: إنّ يدي خالية، وأنا شديد الاحتياج إلى رحمة ربّي، ويستدعي من كلّ من يراه أن يدعو له، ولا تفارق عينيه الدموع متوسّلاً بالأئمّة الأطهار عليهم السلام. ولا شكّ أنّ عناية الأئمّة عليهم السلام ستشمله، ويخلّد في جنات النعيم رحمة الله عليه.

خاتمة:

وأخيراً نأمل أن تشمل عنايات الله وألطافه ودعوات أوليائه هذا الأثر القيّم، ويصير محطّ أنظار طلّاب العقائد الحقّة والراغبين فيها، وتحصل منه استفادة عظمى، توجب نزول البركات والخيرات على روح العلّامة المؤلّف، وأن لا يحرمنا الله سبحانه وتعالى من رحمته.

تحقيق الكتاب

بعد صفّ الحروف الأُولى تمّ مقابلة المطبوع مع الأصل بأكمل المقابلة وتصحيح الأخطاء، باشر المستخرجون في الاستخراج ومقوّمو النصّ في التصحيح، وهو كالآتي:

١ ـ استخراج الروايات من مصادرها والإشارة إليها في الهامش، وكان دأبنا استخراج الروايات من كلّ المصادر المعتبرة، بالإضافة إلى الجوامع الروائيّة كالبحار والوسائل.

٢ ـ استخراج الأقوال، والمراد بها الأعمّ من الأقوال الكلامية والعقائدية واللغوية والتفسيرية وغيرها، ساعين في العثور على أوّل القائلين على رغم قلّة المصادر الكلامية وشحّتها في المكتبات. ومن ثمّ تكثير المصادر من القائل المعيّن، أو القول المطروح، هذا مع نقل بعض عبارات القائلين إذا اشتملت على التوضيح والتفسير.

٣ ـ تقويم النصّ، وهو تهذيب المتن من الأخطاء النحوية والإملائية والعلمية إن وجدت وتقطيع المتن، واستعمال الفواصل الجميلة، والعلائم الجذّابة، والّتي تسهّل على القارئ مطالعة الكتاب.

٤ ـ المراجعة النهائية، وقد تمّ مراجعة الكتاب مرّات عديدة، لتجنّب الكبوة، وملاحقة ما زاغ عن البصر.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل، لكريمة المرحوم العلّامة المؤلّف المحترمة العلوية زهراء اللواساني (عمراني) دامت ماجدة، والّتي لم تفرغ وسعاً في سبيل إيصال الكتاب إلى مرتبة يمكن طرحه في ميادين العلم والاستفادة منه بالنحو المطلوب، وساهمت في تحقيق الكتاب وتكمليه. ونحن بدورنا نتمنّى لتلك الصدّيقة المعظّمة ـ بروح العلّامة الفقيد ـ كمال السعادة والسلامة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٢ هجرية

السيّد إبراهيم الحسيني اللواساني

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الكبرياء

بعد حمد الله على عظيم نعمائه وجسيم آلائه والصلوة على سيد انبيائه محمد وعترته واوصيائه الأرواح فداهم

فيعلم من العلوم — ان المؤلفات قديمة وحديثة هي مادة العقول وطعام النفوس وغذاء الأرواح
وكما ان ما يدخل بدن الانسان من الطعام والشراب لا يخلو من ثلاثة انواع اولها وافضلها
(الغذاء) الذي فيه حياة الجسم واستبقاء سلامته وثانيها الدواء الذي يدفع العلل والاسقام
عن الاجسام وثالثها (الداء) الذي يوجب العلل وعلى هذا المنوال حال الكتب والمؤلفات
بالنسبة الى عقول البشر اما غذاء تنمو به العقول وتسمو وتشرق وتتعالى حتى تلحق بالملأ
الاعلى واما دواء يدفع داء الوساوس والاوهام واما داء تسقم به العقول والعقائد بالاباطيل
وتتسافل حتى تلحق بالبهائم او الشياطين عافانا الله وجميع المؤمنين
وبين يدي مؤلف جديد للسيد السند العلامة الموسوي ايده الله نظرت في بعض مواضيعه وتصفحت
بعض صفحاته فوجدت ان يكون فيه الغذاء وفيه الدواء الذي يدفع داء الشبهات ويحكم
اصول الشريعة ويقوم المباني متقن المعاني جميل الاساليب صحيح التراكيب
نسئله تعالى ان ينفع به المؤمنين وان يوفقهم للمساعدة في نشره وتعميم افادته ولا زال
يوفق مؤلفه السيد الجليل لامثال هذه الخدمة الجليلة والآثار الجميلة ولا برح مؤيداً بتأييد الاب
الروحاني

صدر من مدرستنا
العلمية في النجف الاشرف
٧ محرم الحرام ١٣٦٦

محمد الحسين آل
كاشف
الغطاء

تقريظ من سماحة العلّامة آيةالله العظمى الحاجّ الشيخ

محمّد حسين كاشفالغطاء أعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فقد وقفت
موقف المتحيّر في تعريف هذا الكتاب الشريف وتقريظه والإبانة عن علو مقامه والإشادة بذكره في
حسن النظم وجودة النثر وقوة الحجة وجمال المنطق وسلاسة المنطق وجزالة البيان وإتقان المباني
ووضوح البرهنة فلقد أجاد وأبدع مؤلفه في الذب عن الدين الحنيف ومكافحة الشبهات حتى تركها
كالريشة في مهب الريح وغادر رؤوس الملحدين على شفا جرف هار فله على الأمة جمعاء شكر المتواصل
ولدى من يساميه دون مذهب الحق ولا بدع فقد سمطه هو العلامة البارع عماد الأعلام حجة الإسلام
السيد الحاج ميرزا حسن اللواساني النجفي أيده الله الذي أبدى كفاءته التامة في شرح هذه الأرجوزة
الوحيدة التي فاقت على نظائرها مما تقدم بها كثير من الأوائل وكيف لا وهي من نشآت يراعة علم
من أعلام الدين وأوحدي من الآيات الباهرة السيد الحجة الطباطبائي قدس سره ولقد رأيت
الاكتفاء بهذا اليسير في شرح اسم هذا الكتاب فهو فوق أي تعريف وأجلى من أي معرف وأسأل الله
تعالى التأييد هو ولي التوفيق ١٢ ذي الحجة الحرام ١٣٧١

الأحقر عبد الهادي الحسيني الشيرازي

تقريظ من سماحة الحجّة المرجع الديني آية‌الله العظمى

السيّد عبدالهادي الحسيني الشيرازي

أعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك اللهم وإقراراً بتوحيدك وتصديقاً بالرسالة الكبرى لناسخة الشرائع وخاتمها وإيماناً بخلفائك أوصياء سيد رسلك محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم تقبل منا واكتبنا في حزبهم

وبعد فقد وقفت عيون الخاطر منذ وقع نظري على أرجوزة سيد فقهاء عصره وسناد متكلميه وقدوة علمائه ذوي الاجتهاد من محققيه والمعلن من شعرائه حجة الإسلام والمسلمين برهان الملة والدين المولى السيد محمد باقر الطباطبائي الحائري الملقب بالحجة أنار الله برهانه ورفع في درجات الخلد مقامه فلم أهتد الى أن أي الأمرين منها أعظم لدي وأحق بالتقدم منها بالاستفادة التي هل إنها من فخامة المباني أو ما حوته من بلاغة المعاني أو ما امتازت به عما سواها من إتانة البراهين المفحمة وبيان الأدلة الملزمة على أدق المسائل الكلامية بالعبارات السلسة الواضحة ونظم معجب بل معجز ينبئ عن قريحة باهرة هذا مع ما اشتملت عليه من دستور الأدب والحكمة البالغة والنصائح الكافية الرائقة فلله تعالى در ناظمها وعليه سبحانه أجر منشدها ومن هنا كان يروقني أن يكون لها شرح يليق بها ويبين مشكلاتها ويوضح غوامضها ويفصح عن معضلاتها فظفرت بهذا السفر الجميل لمؤلفه الجليل علامة وقته ونابغة عصره حجة الإسلام والمسلمين المشيد مباني الشيعة ومروج شريعته الحاج الميرزا حسن اللواساني النجفي دامت بركاته الزاكية وهو الذي كان اسمه مسماه والأسماء تنزل من السماء ولم أزل أعرفه منها كلا دون كلمة الحق المبين وناشراً ألوية الدين القويم فجاء وفق مسماه هذا الكتاب الكريم نور الأفهام في شرح مصباح الظلام فصرفت إليه رائد النظر الدقيق وأجلت فيه الفكر العميق من مبدئه الى منتهاه فوجدت فيه ضالتي المنشودة ورأيته هادياً للبرهان الساطع والنور الواضح والعلم الجم والمنطق البليغ والحجج القوية القويمة ولقد صدق ظني الحسن بمؤلفه المحسن فحياه الله تعالى من ناشر علم الدين والآخذ بمصالح المسلمين وإن من اللازم نشر هذا المؤلف القيم الثمين واقتناؤه ودراسته لإتقان العقائد الدينية والتمسك بعروتها الوثيقة وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله الغر الميامين حجج الله على البرية أجمعين كتبه بيمناه الداثرة محمد هادي الحسيني الميلاني

٢ ع ل ٨٦/

تقريظ من المرجع الديني آية‌الله العظمى الحاج السيّد

محمّد هادي الحسيني الميلاني

قدّس‌الله نفسه القدّوسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

لقد سرحت بصري في هذا السفر الكريم واجلت نظري في هذا الكتاب الحكيم بامعان وتدقيق فما وقع البصر الا على عبارات كافية وما انتهى النظر الا الى معاني شافية ببرهان صادق ودليل ناطق بالموعظة الحسنة والمناظرة المستحسنة ولا عزو فان مصدرها حسن وقد جادل بالتي هي احسن فلأن هما الناظم العلامة الحجة باية العلم وحجته وناشر راية الحق واوضح سننه محجته بارجوزته هي شارة البلاغة ودارة البراعة والكلمة التامة في علم الكلام والآية المحكمة بالنص على اصول الاسلام فان شارحها المشيد صرحها حامي الاسلام ومفخرة هذه الايام فضيلة العلامة الواساني ادام الله توفيقاته لم يأل جهداً في ايضاح مراد الناظم واثبات اصله بالدليل الحاكم مردفاً ذلك بما سنح له من الدقائق المفيدة والانظار السديدة مقتفياً اثره سالكاً سبيله معززاً دليله في الذب عن العقائد الصحيحة وتشييد معالم الدين الرصينة فها هو كتاب ينطق بالحق ويهدي للتي هي اقوم فلو عجز المطري فلم يوفِ طرائفه لكفى هذا الكتاب منشيه محمدة وثناء فهو اذن حقيق بان يقول لذوي الالباب الواعية هاؤم اقرأوا كتابيه فمن المرتجى لاخواننا المؤمنين وفقهم الله تعالى لمراضيه الحرص على الاستفادة والاقتباس من انوار هذه الاثارة من العلم الذي لا بد منه والحمد لله كما هو اهله وهو ولي التوفيق كتبه بيمناه الداثرة

الاحقر ابو القاسم الموسوي الخوئي في ٢٧ شهر محرم الحرام سنة [illegible]

تقريظ من حضرة المرجع الديني السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي

رفع الله مقامه القدسي

تقريظ

من سماحة العلّامة المفكّر المرحوم آية الله الحاج الشيخ محمّد تقيّ القمّي رحمه الله

دار التقريب بين المذاهب الإسلاميّة — رقم القيد ١٧٨١/١٢٤٥

التاريخ ٢١ من جمادي الثانية ١٣٧٣

٢٥ من فبراير ١٩٥٤

قد جاءنا من القاهرة المصرية ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة صاحب الفضيلة العلّامة الجليل حجّة الإسلام السيّد حسن اللواساني

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد، فلقد كان من رأينا ان أحسن الطرق لتحقيق فكرة التقريب بين الطوائف الإسلامية أن يهتمّ العلماء بنشر الكتب العلمية الّتي تدور حول العقيدة والتوحيد وما يتصل بالأُصول لأنّها تغزو العقول وترسخ في الأفهام إذ تعرض العقيدة صافية نقية وتبين مدى سلامتها من الشوائب وتكشف الحقائق لمن يسيء الظنّ بمعتقدات غيره من طوائف المسلمين، ومثل هذه المؤلّفات الممتازة لا تعرف عن الطائفة فحسب بل تخدم الثقافة الإسلامية عامّة، وتعدّ مفخرة لمؤلّفيها وللطائفة الّتي ينتسبون إليها، لأنّها تظهر التفكير في التوحيد بأجلى ما يمكن أن يفكر فيه إنسان. وكتابكم (نور الأفهام) ينحو هذا النحو المنتج المفيد الّذي يخاطب العقل ويقنع الفكر، ويبرز الحقّ ويحسن التصوير، وقد سررت به أيّما سرور وآمل أن تحرصوا على طبع أجزائه الباقية، وأسأل الله أن يوفّقكم ويوفّق من يساعدكم في هذا السبيل.

وقد حفظنا الكتاب بمكتبة التقريب ليكون مرجعاً من المراجع الّتي يعتمد عليها فيما يكتب عن عقيدة الإمامية، ونرجو أن ينتفع به الكثيرون.

قوّاكم الله وأيّدكم بنصره، والسلام عليكم ورحمة الله.

الأمين العامّ

لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية

محمّد تقي القمّي

تقريظ

من الأديب الفاضل التقيّ الشيخ جوّاد إلست الفوعاني رحمه الله

يـا مـؤمناً تـبعاً لإيـمان الجـدو ... دبـلا دليـل لا ولا بـرهان

هـلّا نـظرت الذمّ للـتقليد فـي ... نـصّ الكـتاب ومـحكم الفـرقان

لو أنت أعـملمت الحـجى لرأيـته ... لك مسـفراً عـن قـبح ذا الإيـمان

ولكـنت تـبصر جـيداً إنّ الّـذين ... يـقلّدون الغـير كـالعميان

فإذا أردت السير فـي نـهج الهـدى ... بأدلّـة تـجري مـع الوجـدان

فـعليك فـي هـذا الكـتاب فـإنّه ... قـد فـاق كـلّ الكـتب بـالتبيان

وثـماره فـيها الشـفاء من العـنا ... وبـزهره انـعاش كـلّ جـنان

وحـياضه مسـجورة مـاءً فـراتاً ... سـائغاً للـوارد الصـديان

تأليـف بـحر العـلم مـصباح الهـدى ... (حسـن) هـو الثـقة العـظيم الشأن

أهـداه (للأفـهام نـوراً) نـافعاً ... لطـالب الإيـمان عـن بـرهان

فـجزاه بـاريه بـخير جـزائـه ... ووعـاله التـاريخ (بـالغفران)

تاريخ عام الطبع الأوّل

لمنظومة المغفور له السيّد محمّد باقر الطباطبائي الحائري ـ أعلى الله تعالى في الخلد درجاته وأعظم أجره ومثوباته ـ والّتي تصدّى لشرحها وطبعها العلّامة الجليل السيّد حسن اللواساني قدّس الله تعالى نفسه.

من العالم الفاضل الكامل والخطيب الكبير السيّد عليّ الهاشمي قدس سره:

يا باقر العلم الّذي ... لجوار مولاه تسامى
شرف حبيت بفخره ... وحجىً به الثقلان هاما
فلئن رحلت إلى النـ ... ـعيم فخير ذكرك قد أقاما
تتحدّث الأجيال عنـ ... ـك وأنت وسدت الرغاما
فلكم أقام بعهده ... للشرع في الدنيا دعاما
حتّى دعي بين الورى ... ويحقّ أن يدعى الإماما
قد كان للأيتام كا ... لأمّ الرؤوم أبو الأياما
حتّى دعيت إلى جنان الـ ... ـخلد ثمّ لك السلاما
لو تفتدى لفدتك كلّ ... الحائريّون الحماما
هذا نتاجك بعضه ... مصباحه يجلو الظلاما
أفرغته أرجوزةً ... أضحت إلى الصادي أواما
فلو أنّ بدرالدين[1] قد ... ماً قد وعى منها كلاما
ما جاءنا بنتاجه الـ ... ـنحوي بل عنه تحامى
يهنيك أن فتى العلو ... م لها بنا سوقاً أقاما
حسن الفعال ومن له الـ ... ـعلماء أذعنت احتراما
فجلا بها نوراً إلى الـ ... ـألفهام أعلاها مقاما
حقّاً وقلّد أصلها ... في شرحه السامي وساما
وغداً يجد بنشرها ... قدماً ويتحفها الأناما
فالنور من حسن بدا ... أرّخته شمع الظلاما

١٣٧٣ هـ

الكاظمية ... الخطيب عليّ بن الحسين الهاشمي

---

(١) هو محمّد بن مالك ناظم الألفية في النحو.

نور الأفهام

شرح أُرجوزة مصباح الظلام

في علم الكلام



إيّاه نعبد وإيّاه نستعين

الحمد لله المحمود الآلاء، الممدوح الأسماء، واسع العطاء، جـزيل النـعماء، باسط الأرض ورافع السماء.

والصلاة والسلام على أوّل العَدد، وصاحب الأبد، نور الله الّذي قهر به غواسق العدم، وبواسق الظُلم، وجعل روحه نسخة الأحديّة في اللاهوت، وأبدعَ شخصه صورة لمعاني الملك والملكوت، وأنشأ قلبه خزانة الحيّ الّذي لا يموت، طاووس الكبرياء، وحمام الجبروت «محمّد» المصطفى، المصفّى مـن كـلّ دَرَنٍ وعَـيب، والمؤتى مفاتيح خزائن الحِكَم وعلم الغيب.

ثمّ الصلاة والسلام على آله وخلفائه الاثني عشر، بـروج شـمس الولايـة، ومنابع العلوم والهداية.

وبعد فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربّه الغنيّ «حسن بن محمّد الحسيني أباً والموسوي أُمّاً، اللواساني نسبة، والنجفي مولداً وموطناً، والعاملي هجرة» عفا الله تعالى عن جرائمه، وعمّن سأل له الخير والرحمة حيّاً وميّتاً:

إنّه لمّا مَنّ الله تعالى عليَّ قبل مدّة تقرُب من ثلاث سنين بالظفر على أُرجوزة

«مصباح الظلام في أُصول الدين وعلم الكلام» لناظمها العلّامة سيّد الأعلام وحجّة الإسلام، بل آية الله بين الأنام المرحوم الشريف الطباطبائي، المولى السيّد «محمّد باقر الحائري» المتوفّى سنة ١٣٣١ هجرية في شهر رجب الأصبّ، بعد أن عاشَ في الدنيا ٥٨ سنة، ثمّ دفن بجوار جدّه الحسين السبط عليه السلام ـ حشره الله تعالى معه وأسكنه غرفه[١] ـ فوجدتها أُرجوزة بديعة، ومنظومة شريفة، عقمت القرائح عن نظمِ مِثلها، وقصُرت القصائد عن مُضاهاتها في سلاسة كلماتها، وسذاجة عباراتها، وحُسن انتظامها، حاوية لأُصول الدين والمذهب، مقرونة ببراهين ساطعة، وأدلّة واضحة على صحّة الطريقة الحقّة الإمامية، والعقائد الصحيحة الاثنى عشرية، وفساد المذاهب الأُخر بُحجج قاطعة.

ثمّ وجدتُ ما يتبعها من منظومة أخلاقية مُشتملة على نفائس الحِكَم، ونصائح الكَلِم، بالغة في البلاغة الغاية، وفي الفصاحة والحسن النهاية، ابتهج بذلك قلبي وطابَ، وأُعجبت به غاية الإعجاب، ولذلك بادَرتُ إلى طبعها، وسارعتُ إلى تكثير نُسَخها ونشرها.

ثمّ سألني بعض من يعزّ عليَّ أن أشرح بعض مطالبها، وأُوضح إشاراتها، وأُبيّن بعض المكنون من نفائس محتوياتها؛ ليعمّ نفعها، وينال سائر الناس بركاتها. فيستفيد منها الكبير والصغير، وعسى أن يستبصر بها الأعمى الضرير.

فأجبته إلى ذلك مُسارعاً، وشرعت فيه على رغم العوائق الجمّة مبادراً، مستعيناً بفضل الباري سبحانه وحسن توفيقه وعظيم منّه. وسمّيته: «نور الأفهام في شرح مصباح الظلام».

وأسأله تعالى بلطفه ورحمته أن يجعله ذِكرى خالدة لطلب الرحمة لي، وصَدَقة جارية ينتفع بها من بعدي، إنّه هو الكريم الوهّاب.

---

(١) ذكره في أعيان الشيعة ٩: ١٨٥ وذكر المنظومة وسائر كتبه.

يا واهب الحكمة هب لي حُكما ومن لدنك ربّ زدنـي عـلما

فأقول: قال السيد العلّامة النـاظم قدس سره قـبل الشـروع فـي الحـمد والصـلاة: «**ياواهب الحكمة هب لي حكماً**» وقد أجاد ـ طاب ثراه ـ في ابتدائه بالتوجّه إليه تعالى، مُناجياً له، مُنقطعاً إليه في طلب العلم والحكمة منه، متّخذاً ذلك من سؤال الخليل عليه السلام بقوله: ﴿ربّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾[١].

مع اشتمال دعائه على براعة الاستهلال على عادة المصنّفين، وإشاراتهم في ابتداء مصنّفاتهم إلى ما فيها من العلوم؛ تشبيهاً لها باستهلال الولد حين ولادته.

وحيث إنّ العلم بالأُصول الخمسة الّتي حوتها المـنظومة الشـريفة مـقرونة بالأدلّة والبراهين يُسمّى بعلم «الحكمة والكلام» كان ذِكـر الحكـمة إشـارة إلى البراعة المذكورة.

والمراد بالحكمة: النور الباطني في القلب الّذي يُهتدى به إلى المعرفة القطعية بتلك الأُصول معرفة لا تتضعضع بتشكيك مُشكّك، ولا تـزول بأوهـام جـاحد. ولافرق فيها بين كونها حاصلة بتعب الجهد والتحصيل، أو بإلهام منه سبحانه. وقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشـاء»[٢]. وقـال تـعالى: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾[٣]. وقال سبحانه في المسيح عليه السلام: ﴿ولمّا جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة﴾[٤].

ثمّ قال قدس سره: «**ومن لدنك ربّ زدني علماً**» امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وقل ربِّ زدني علماً﴾[٥].

ثمّ شرع قدس سره في الحمد والصلاة مع توجيه الخطاب إليـه تـعالى، ولعـلّ ذلك أقرب إلى الخضوع فقال قدس سره:

---

(١) الشعراء: ٨٣.
(٢) دعائم الإسلام ١: ١٥٢، مصباح الشريعة: ١٦، منية المريد: ١٦٧.
(٣) لقمان: ١٢. (٤) الزخرف: ٦٣. (٥) طه: ١١٤.

حمداً لـك اللّهمّ كاشف الظلم ومنشئ العالم من كتم العـدم
حـمداً بـلا عـدّ وحـدّ وأمَـد وهل يـحدّ حـمدذاتٍ لاتُـحدّ

«حمداً لك اللّهمّ كاشف الظلَم» وغير خفيّ مافيه أيضاً من البلاغة وبراعـة الاستهلال، حيث إنّ تلك الأُصول الخمسة ممّا لا يسع الناس الجهل بها، ولا اتّباع الظنّ فيها اجتهاداً أو تقليداً، على خلاف الأحكام الفـرعية الّـتي يُكـتفى فـيها بالظنّ[١] والتقليد.

وعليه فاتّباع الظنّ في تلك الأُصول ضلال وظُلمة لا يكشفها إلّا مـا حـواه العلم المذكور من البراهين القطعية؛ ولذلك كان توصيف الباري تعالى بكـاشفيّته للظلَم إشارة إلى ما ذُكر من براعة الاستهلال.

ثمّ وصفه سبحانه بقوله طاب ثراه: «ومنشئ العالم» إشارة إلى قـدمه جـلّ وعلا، وحدوث ما سواه، وإنّ ذلك من مُهمّات مباحث الكتاب.

ثمّ أكد ذلك بقوله قدّس سرّه: «من كتم العدم» تصريحاً بحدوث العالم[٢].

ثمّ ليعلم أنّ كلمة «حمداً» في أوّل البيت مفعول مطلق لفعله المنويّ قبله، وقد وصفه قدّس سرّه بصفات ثلاث:

إحداها: كونه في الكثرة خارجاً عن حدّ العدد، بحيث لا يمكن تعداده.

وثانيها: كونه خارجاً عن التحديد بالمراتب، بحيث لا تكون له مرتبة دون مرتبة.

ثالثها: كونه في التأبيد والاستمرار خارجاً عن حدّ الأمد والانـتهاء، بـحيث لا يعتريه زوال ولا انقطاع. فقال قدّس سرّه: «حمداً بلا عـدّ وحـدّ وأمـد» والمـقصود: استحقاق ذاته المقدّسة للحمد المذكور الّذي لا يمكن صدوره من غيره تعالى. وقد

---

(١) فإنّها القدر المتيقّن المقطوع بإرادته من قوله تعالى: ﴿إنّ الظنّ لا يغني من الحـقّ شـيئاً﴾ وقوله تعالى: ﴿إن هم إلّا يظنّون﴾ وأمثاله، وهي مورد هذه الآيات.

(٢) الكتم نقيض الإعلان. لسان العرب ١٢: ٥٠٦.

حمداً مع القصور عن أدائه كيف وحمد العبد من آلائه

ورد في بعض خُطَب المعصومين عليهم السلام[١]: «الحمد لله الّذي حمد في الكتاب نفسه».

وأمّا الحمد المنقطع المحدود الصادر له من المخلوقين، فهو على قدر قابليّتهم وقصورهم، لا على قدر استحقاقه تعالى، وإلّا لزم خلوّه تعالى عن الاستحقاق له خارج الحدّ، وفساده واضح.

وإليه الإشارة بقوله قدس سره: «**وهل يُحدّ حمد ذات لا تُحدّ**» فكما أنّ ذاته القُدسيّة خارجة عن الحدود كلّها، فكذا الحمد اللائق بشأنه جلّ وعلا. وعليه فجميع أصناف الحمد من المخلوقين قاصرة عمّا تستوجبه الذات المقدّسة، وإن بلغت الغاية والنهاية في الجهد والوسع.

ولذلك قال قدس سره: «**حمداً مع القصور عن أدائه**» على قدر استحقاقه.

«**كيف**» لا «**وحمد العبد**» له تعالى ليس إلّا «**من آلائه**».

وذلك لوضوح أنّ العبد مهما بالغ في الشكر وبذل جهده في الحمد له تعالى، ازداد قصوراً وعجزاً عن تأدية حقّ سيّده؛ حيث إنّ كلّ حمد يصدر منه فهو نعمة جديدة من ربّه تعالى عليه، باعتبار أنّ مُعدّاته ـ من صحّة البدن، وسلامة العضو، وانطلاق اللسان به، وانتباه النفس له، وهداية القلب إليه، وأمثال ذلك ـ كلّها لم تكن إلّا بفضله تعالى، وإنّ كلّاً منها نعمة جديدة على العبد حين نطقه بالحمد، وكلّ منها يقتضي شكراً له سبحانه.

وعليه فكلّما قال العبد: «شكراً» وجب عليه شكر آخر؛ لنعمة تمكّنه من التلفّظ به، وحسن توفيقه لذلك. وهكذا في الشكر على الشكر إلى ما لا نهاية له. ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها﴾[٢].

وبذلك يتّضح قصور العبد، وعدم قدرته على تأدية حقّ مولاه بالحمد والشكر، كما ورد ذلك في بعض أدعية المعصومين عليهم السلام بما مضمونه: «إلهي كيف

---

(١) الكافي ٥: ٣٧٣ ح ٧ عن الإمام الرضا عليه السلام.

(٢) إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨.

مـصلّياً عـلى النـبيّ الصـادع بشـــرعه النـــاسخ للشـرائـع

أقدر على أداء حقّك، وكيف يمكنني شكر نِعَمِك؛ وشكري لك نعمة منك عليّ، وأنت القائل ﴿وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها﴾»(١).

وقد اتّضح بما ذُكر أن ليس للعبد عند تلفّظه بالحمد والشكر له تعالى شيء من الفضل والمنّة على ربّه سبحانه، بل الفضل كلّه والمنّة الكاملة للباري تعالى عليه بهدايته إلى الإيمان، وتحبيب ذلك إليه، وتزيينه في قلبه، وتمكينه من التلفّظ به، وإطلاق لسانه بذلك، كما قال تعالى: ﴿بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان﴾(٢) ﴿ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم﴾(٣) ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾(٤).

ثمّ شرع السيّد قدس سره في الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله بأبلغ عبارة وأوجز كلام، حيث أتى بها بصيغة الفاعل، وجعلها حالاً وصفة لازمة لنفسه، وفي ذلك تلميح إلى الدوام والاستمرار، وإشارة إلى كونها عدلاً؛ لما تقدّم من الحمد الخارج عن الحدود والواجب لواجب الوجود، فتكون مثله غير محصورة ولا محدودة.

فقال قدس سره: «**مُصلّياً على النبيّ الصادع**» أي المبيّن للحقّ، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾(٥).

فإنّه صلى الله عليه وآله «**بشرعه**» الشريف «**الناسخ للشرائع**» السابقة أظهر حقائق الأحكام، وبيّن منها ما لم يبيّنه الأنبياء المتقدّمون عليهم السلام.

وبذلك تعلم أفضليّته صلى الله عليه وآله من جميع الأنبياء عليهم السلام قبله باعتبار خاتميّته لهم. وكذا أفضليّة شريعته من شرائعهم، حيث إنّ الناسخ الّذي يجب اتّباعه أفضل بحكم الضرورة من المنسوخ الّذي يجب رفضه والإعراض عنه.

ثمّ أتبع السيّد قدس سره الصلاة عليه صلى الله عليه وآله بالصلاة على آله، مع تخصيص أفضلهم

---

(١) الكافي ٢: ٩٨ ح ٢٧.
(٢) الحجرات: ١٧.
(٣) الحجرات: ٧.
(٤) النحل: ٥٣.
(٥) الحجر: ٩٤.

وصنوه عين اليقين الكاشف ستر الغطا عن أوجه المعارف
وأهل بيته أُصول الحكمه الرافلين في برود العصمه

وأوّلهم عليه السلام بالذكر، فقال قدس سره: «وصنوه» أي مثله وعدله، وفيه إشارة واضحة إلى كون الوصيّ عليه السلام صنواً للنبيّ صلى الله عليه وآله بقول مطلق في العصمة والطهارة ومحامد الصفات وسائر الكمالات ما عدا النبوّة.

وذلك مأخوذ من قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنّات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد﴾[1] وأنّ المراد بالصنوين فيه النخلتان المتشابهتان في جميع الصفات، النابتتان من أصلٍ واحدٍ.

ثمّ وصفه بكونه «**عين اليقين**» وهو أعلى من علم اليقين مع كونه «**الكاشف**» كلّ ظلمة وجهل ورافعاً «**ستر الغطا عن أوجه المعارف**» والمراد أنّه عليه السلام كان بعلمه وقلمه وبيانه كاشفاً ستر الضلال المغطّي لمعرفة الحقّ وأسبابه. وفيه من براعة الاستهلال ثمّ الاستعارة التخييلية بتشبيه المعقول بالمحسوس وإثبات لوازمه له ما لا يخفى. ثمّ أتبع ذلك بالصلاة على سائر خلفائه من أهل بيته عليهم السلام فقال قدس سره: «**وأهل بيته أُصول الحكمة**» وفي ذلك أيضاً براعة واضحة، فإنّ العلم المبحوث عنه في المقام إنّما هو علم أُصول الحكمة والكلام.

ولا شبهة في كون أُولئك المعصومين عليهم السلام هم أصل الحكمة وأُصولها، ومعدنها ومنبعها، وأساسها وعمادها، وهم الهادون إليها، فإنّه لولاهم لما عرف شيء من الحِكم والمعارف، وما اهتدى أحد إلى معرفة الباري تعالى وطاعته وعبادته، كما ورد عنهم ـ وهم أصدق الصادقين ـ قولهم: «بنا عرف الله، وبنا عُبد الله، ولولانا لما عرف الله، ولولانا لما عُبد الله»[2].

بل لا شكّ أنّهم العلّة الغائيّة في خلق الخالق تعالى للخلائق أجمعين، من

(١) الرعد: ٤.
(٢) توحيد الصدوق: ١٥٢، كفاية الأثر: ٣٠٠، بحار الأنوار ٢٦: ٢٦٠ ح ٣٨.

اللاهوت والناسوت والعلويّين والسفليّين، فإنّهم نفس النبيّ الموحى إليه: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[١] وهم أفلاذ كبده وروحه الّتي بين جنبيه، وأنّ طينتهم من طينته، وأنوارهم من نوره.

وعليه فكلّ ماصدر أويصدر من الأوّلين والآخرين من طاعة أو حسنة وعمل خير أو عبادة لم يكن إلّا رشحة من سحائب نعمهم، وفرعاً من أصل وجودهم وعلومهم وهدايتهم. وإنّ نعمتهم على جميع ما سوى الله دائمة أبد الدهر، متّصلة غير منقطعة.

وبذلك يستوجبون الصلاة الدائمة من الخلائق كلّهم على نحو الصلاة على جدّهم صلّى الله عليه وآله وعلى نهج الشكر لربّهم تعالى.

ولعلّه لذلك لم يكرّر السيّد قدّس سرّه ذكر الصلاة عند التصلية عليهم؛ لاشتراكهم مع جدّهم في كونهم «**الرافلين في برود العصمة**» أي العظماء الثابتين في ثياب العصمة الربّانية والطهارة الحقيقيّة من كلّ رجس ودنس، على ما صرّحت به آية التطهير: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾[٢].

وفيه استعارة لطيفة، حيث إنّ الثياب زينة للابسها، فكذا العصمة للمتلبّس بها، كما يظهر بأدنى تأمّل.

ثمّ إنّه قدّس سرّه بعد الحمد والصلاة وجّه خطابه نحو ابنه العلّامة المولى «السيّد محمّد الصادق» ـ طاب ثراه ـ الّذي ارتقى درجة المجد والاجتهاد، ونال مراتب التقى والسداد في عنفوان شبابه، ولكنّه لم يعش بعد أبيه الحجّة إلّا ما يقرب من سبع سنين ـ وقد أدركنا كليهما قدّس سرّهما ـ ثمّ خسره المسلمون، والتحق بآبائه العظام وأجداده المعصومين الكرام عليهم الصلاة والسلام في سنة ١٣٣٨ هجرية ولمّا يبلغ عمره الشريف ٣٥ سنة.

---

(١) حكاه في شرح أُصول الكافي للمازندراني ٩: ٦١، مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ١: ١٨٦، بحار الأنوار ١٥: ٢٨ ح ٤٧، وج ١٦: ٤٠٦، وج ٥٤: ١٩٩.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

وبـــعد أي بُـنيّ أولاك الـنعم باريك هاك ما لأجلك انـتظم
منظومة تحوي أُصول الديـن تـــميّز الغثّ مـــن الســـمين
تزري بـنظم اللـؤلؤ المـنثور مـنضّداً عـلى نـحور الحـور

فقال تَتِرُّ: «وبعد أي بُنيّ» مُصغّراً لبيان الشفقة عليه على عادة العرب كما في قول لقمان عليه السلام لابنه: ﴿يا بنيّ﴾[1].

ثمّ دعاله قبل تبيان مطلبه بقوله تَتِرُّ: «أولاك النعم» أي أعطاك «باريك» ومُنشئك جميع النعم الدنيوية ظاهرية كانت كالصحّة والسعة والدعة والجاه والعزّ والذرّية الصالحة، أوباطنية كالعلم والتقى والمعرفة والزهدوالعبادة والمراتب السامية. وكذا النِعم الأُخروية من الدرجات الرفيعة في الجنان، وماأُعدّ فيها من الزخارف والآلاء الّتي لا تبلغها الأوهام البشريّة؛ وذلك لأنّ النعم جمع محلّى باللام يشمل الجميع.

ثمّ قال تَتِرُّ: «هاك» أي خُذ «ما لأجلك انتظم» من المطالب الشريفة والعلوم النفيسة، وهي «منظومة تحوي أُصول الدين» المسمّاة علم الكلام «تميّز الغثّ» المعيب المهزول «من السمين» الصحيح، وبها تعرف صحّة مذهب الحقّ وأهله، وهم الفرقة المحقّة الاثنا عشرية، وفساد سائر المذاهب المختلفة المختلقة.

ثمّ إنّ إطلاق أُصول الدين على مجموع الأُمور الخمسة المذكورة فـي هـذا العلم إطلاق شائع عُرفي، وإن كان العدل والإمامة مـنها مـن أُصـول المـذهب، والنسبة بينهما عموم مطلق كما هو واضح.

وإنّ هذه المنظومة بحُسن انتظامها وإضاءة لآليها «تزري» أي تحتقر «بنظم اللؤلؤ المنثور» أي المتفرّق في أصله حال كونه «منضّداً» أي مجتمعاً بعضه على بعض «على نحور الحور».

وفي تشبيه مطالب هذا العلم باللآلئ المنثورة، وتشبيه نظمها بالسلك الجامع لها، وتشبيه الصدر الحاوي للمنظومة بنحور الحور في الإضـاءة واللـمعان مـن

(١) لقمان: ١٣.

حــاوية مــحاسن التـجريد عن وصمة الإطناب والتـعقيد
أُرجوزة تـبدي مـن المـعاني بـــديعها بـــرائـــق البـــيان
وأسأل الله بـــــلطفه الأتـــم صَوْنَ الجنان واللسان والقـلم

الاستعارات اللطيفة ما لا يخفى.

وحاصل المعنى: أنّ مطالب هذا العـلم النـفيسة المـجموعة بـالنظم البـليغ، المحويّة في الصدر الحفيظ لتحتقر اللآلئ المجتمعة، وسلكها الجامع لمـا تشـتّت منها، والنحور الحاملة لها، هذا.

مع كون المنظومة «**حاويةً**» جامعةً «**محاسن التجريد**» والخلوّ «**عن وصمة الإطناب**» المملّ «**و**»عن «**التعقيد**»بالاختصارالمخلّ، فإنّهماطرفاإفراطوتفريط يوجبان القبُح في التصنيف والتأليف «وخير الأُمور أوسـاطها» الخـالية عـنهما، وسترى ذلك في أبيات هذه المنظومة الشريفة السليسة الجامعة إن شاء الله تعالى.

ولا يخفى ما في ذكر التجريد في المقام من اللطف والإشارة إلى ما صـنّفه المولى الأفضل نصير الدين الطوسيقدس سره في هذا العلم، وسمّاه «تجريد الاعتقاد» فإنّه على نفاسته وعلوّ شأنه قد بلغ الغاية في الاختصار، وبالغ مصنّفه الجليل في إيجازه لحدّ كاد أن يلحق بالمعمّيات والألغاز، وإنّ ذلك قد أوجب فـيه التـعقيد المخلّ، وقصور الأفهام عن نيل مطالبه، وإدراك مقاصده؛ ولذلك تصدّى جمع من علماء الفريقين لشرح معضلاته، وتوضيح مغلقاته، ومنهم تلميذه العلّامة الحلّيقدس سره الّذي سمّى شرحه له «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد».

«**أُرجوزة**» بالنصب على البدليّة لمفعول «**هاك**» المـتقدّم، أو بـالرفع عـلى الخبرية للمقدّر.

«**تُبدي من المعاني**» العالية «**بديعها برائق البيان**» وصافيه وسلسله.

«**وأسأل الله بلطفه الأتمّ**» الأكمل العامّ «**صون الجنان**» والقلب لدى التعمّق في كلّ مسألة منها «**و**»حفظ «**اللسان**» عندبيانها «**و**»حفظ «**القلم**» حين كتابتها

من انحرافٍ أو قصورٍ أو غلط — فيما يجنّ أو يقال أو يخط
دونكها فقد أتتك عفوا — ولم أجد لها سواك كفوا
فيها أجبت ما سألتني فقد — ملكتني بحسن تقوى ورشد
وسعيك البليغ في نيل العلا — فنلتَهُ ونِلتُ فيك الأملا

«**من**» كافّة الآفات الّتي يتحذّر منها كمثل «**انحراف**» القلب عن إدراك المعارف الإلهيّة «**أو قصور**» اللسان عن البيان «**أو غلط**» في التعبير، فإنّ الآفة قد تكون «**فيما يجنّ**» في القلب، أي يستر فيه، على سبيل قوله تعالى: ﴿وإذ أنتم أجنّة في بطون أُمّهاتكم﴾[1] والمراد منها في المقام هو العقائد الخفيّة المستورة في الباطن «أو» تكون فيما «**يقال**» باللسان «أو» فيما «**يخطّ**» بالقلم، وقلّ من يسلم من جميعها.

ولا شبهة في أنّ بعضها أعظم من بعض على الترتيب الّذي ذكره ﷺ فإنّ آفة القلب بفساد معتقده أعظم من آفة قرينيه. وكذا آفة اللسان بالإضافة إلى آفة القلم، كما يتّضح ذلك بأدنى تأمّل، فللّه درّه ﷺ في حسن نظمه وترتيبه.

«**دونكها**» أي خذ الأُرجوزة «**فقد أتتك عفواً**» أي ميسوراً وسطاً بين التطويل المملّ والاختصار المخلّ، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[2] بمعنى الميسور المتوسّط بين الزائد المفرط والناقص المفرط.

«**ولم أجد لها سواك كفواً**» لائقاً بها. ولا يخفى جودة المصرع من حيث إشارته إلى حُسن كلٍّ من الأُرجوزة ومن أُهديت إليه، والثناء على كليهما.

«**فيها أجبت ما سألتني**» من المسائل الكلامية وطلبت منّي نظم مطالبها. «**فقد**» ملأت قلبي حُبّاً لك حتّى كأنّك «**ملكتني**» ولكن لم يكن شدّة حبّي لك لما بيني وبينك من النسب والرحميّة بل كان ذلك «**بحسن تقوى ورشد**» اللذين وجدتهما فيك، والرشد هو الصلاح والاهتداء.

«و» كذا ما رأيت فيك من «**سعيك البليغ**» وجدّك «**في نيل العلا**» والبلوغ

---

(١) النجم: ٣٢.

(٢) البقرة: ٢١٩.

بلغت في الفروع والأُصول　　وكنت نشواً مبلغ الكهول
فاحمد وزد واشكر تُزد وثق تمد　　واجهد تجِد فإنّ من جدّ وجَد

إلى الغاية القصوى من درجات العلم والتقى. «فنلته» أنت ولله الحمد و «ونلتُ» أنا «فيك الأملا» ببلوغك درجة الاجتهاد، ورقيّك مرقى الاستنباط، فقد «بلغت في» معرفة «الفروع» الشرعيّة «و» استخراجها من «الأُصول» الفقهيّة والاجتهاديّة قبل بلوغك في العمر إلى الشيخوخة «و» حينما «كنت نشواً» شابّاً «مبلغ الكهول» الّذين لا ينالون تلك المرتبة السامية إلّا بعد أتعاب شديدة في مدّة طويلة تنوف على أربعين سنة على ما هو الغالب في العلماء.

وقد صدق قدس سره في ذلك، فإنّ نجله الصادق المخاطب بذلك رحمه الله قد ارتقى تلك الدرجة العالية في العلم والعمل ـ على ما شاهدناه ـ قبل بلوغه في سني العمر إلى ثلاثين. «فاحمد» ربّك تعالى على تلك الموهبة «وزد» في ذلك «واشكر» نعمة توفيقه لك حتّى «تُزَد» بصيغة المجهول، أي تزداد عليك نعمه، فإنّه جلّ وعلا وَعَدَ ذلك بقوله سبحانه: ﴿لئن شكرتم لأزيدنّكم﴾(١) فاطمئنّ بوفائه بالوعد «وثق» به كاملاً حتّى «تمد» بنعم أُخرى في الدنيا والآخرة.

ثمّ جدّ في تحصيل الرقى «واجهد» في ذلك حتّى «تجد» مطلوبك من أقصى المراتب السامية في العلم والعمل «فإنّ من» طلب شيئاً و «جدّ» في تحصيله «وجد» ذلك على ما هو المشهور المتيقّن في المثل الرائج من قولهم: «من طلب شيئاً وجدّ وجد، ومن دقّ باباً ولجّ ولج».

ولا يخفى عليك غاية جَودة البيت في اشتماله على متن المثل من غير زيادة، ثمّ اشتماله على أوامر خمسة وبشارات ثلاثة على سبيل قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أُمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾(٢) فإنّه باشتماله على أمرين ونهيين

---

(١) إبراهيم: ٧.　　(٢) القصص: ٧.

وكـــن كأجـــدادك أُمّـــا وابا   عـــلماً وطـــاعةً وخـــلقاً وإبا
وارْوِ العُلا والمجد عن جدّ فجدّ   لجدّك الأعلى مُسـلسلَ السـند

ووعدين وبشارتين على اختصاره ليعدّ من أبلغ الآيات الشريفة.

«وكن كأجدادك» الّذين تنتسب إليهم «أمّاً وأباً» واسع فـي اللـحوق بـهم «علماً» في دينك «وطاعة» لخالقك تعالى «وخُلقاً» واسعاً مع النـاس «وإباً» وامتناعاً عن قبائح السيّئات ورذائل الصفات. ولقد أجادقدس سره في ذكر الأجداد دون الآباء، فإنّ ذلك أبعد عن تزكية نفسه الشريفة.

«وارْوِ العلا» ورفعة الشأن ومكارم الأخـلاق «والمـجد» وكـرم النـفس، واحْكِ كلّ ذلك «عن جدّ فجدّ» وبيّن أفعالهم الحسنة وخصالهم الجميلة، وثبّتها بأفعالك ومكارمك وعلمك وعملك.

والرواية معناها الحكاية، وهي قد تكون باللفظ، وقد تكون بالكتابة، وثالثة تكون بالتمثيل الخارجي على نحو رواية المرآة عن المرئي، والمراد في المقام هو الأخير.

ثمّ أكّد تحريضه لنجله الجليلرحمه الله على تحصيل العلم والعمل بذكر انتسابه إلى السبط الأكبر المجتبىعليه السلام، وأبيه المرتضىعليه السلام، فقالقدس سره مخاطباً له: إنّك بتوسّط أُولئك الأجداد الزاكية تنتمي «لجدّك الأعلى» وهو النبيّ الأعظمصلى الله عليه وآله ووصـيّه الأكرم وسبطه الأكبر المعصومون عليهم الصلاة والسلام، وتتّصل بهم.

«مُسلسلَ السند» قطعي النسب، معلوم الصحّة.

وقد ذكرنا نحن بعض تراجم السيّد العلّامة الناظم ونـجله الكـريم ـ طـاب ثراهما ـ في ذيل نفس الأُرجوزة المطبوعة مستقلّةً، فراجع.

ثمّ شرعقدس سره في بيان مطالب الكتاب، ونحن قد رتّبناها على خمسة أبـواب على عدد المعصومين الخمسة أهل العباءعليهم السلام الّذين هم حقيقة الأُصول الخمسة المبحوث عنها في الكتاب، ثمّ أتبعناها بخاتمتين.

الباب الأوّل
في التوحيد

وفيه فصول:

الفصل الأوّل
في إثبات الواجب تعالى

ثمّ بيان انحصاره في الذات المقدّسة الأحديّة، ثمّ بيان احـتياج المُـمكنات بأسرها إليه، وانحصار علّة وجوداتها فيه سبحانه من غير بدل.

ولابدّ لنا في بيان ذلك كلّه من الإشارة أوّلاً إلى تعريف معنى الوجود، وبيان حقيقته، مع الإشارة الإجمالية إلى ما فصّلوه في كتب الحكمة من الفَرق بينه وبين الماهيّة.

ثمّ بيان تقسيمه ثانياً إلى الواجب والممكن، مع بيان معناهما على نحو الإجمال.

ثمّ بيان حاجة الممكن إلى الواجب، واستغناء الواجب عنه ثالثاً، إلى غير ذلك ممّا يتّضح به المقصود في المقام.

تعريف الوجود

فنقول مُستعيناً به تعالى: أمّا تعريفه وبيان الفرق بينه وبين العدم فـغنيّ عـن البيان وإطالة الكلام بعد وضوح لدى العوام، فضلاً عن الخواص، ووضوح الميِّز بينه وبين العدم البحت، وارتكاز التباين بينهما في نفوس العموم، وبيان ذلك في محاوراتهم بقولهم: «هذا موجود وذاك معدوم» مثلاً من غير حاجة في ذلك إلى ما ذكره أهل الفنّ.

واختلفوا خلفاً عن سلف في تعريفه، فعرّفه المتكلّمون بالثابت العين[١] أي ما هو ثابت نفسه وعينه، وتقابله الماهيّة الّتي لا ثبوت لها إلّا بثبوت وجودها، وليس الوجود نفسها، ولا جزء منها، وأنّها بنفسها ليست إلّا هي لا موجودة ولا معدومة.

ولذلك صحّ حمل كلّ من الموجود والمعدوم عليها، فيقال مثلاً: ماهيّة الإنسان موجودة، وماهيّة العنقاء معدومة. ولو كانت نقيضاً لأحدهما لما صحّ ذلك، كما لا يصحّ حمل أحد النقيضين على صاحبه.

ثمّ عرّفه الحكماء بأنّه هو الّذي يمكن أن يخبر عنه، ويصحّ أن يسند إليه، ويحمل المحمول على مصداقه الذهني أو الخارجي، ونقيضه العدم، فلا يحمل عليه شيء؛ لأنّه لا شيء ولا مصداق له.

ولو فرض حمل شيء عليه صورةً كقولهم مثلاً: «العدم لا يحمل عليه شيء» فليس ذلك إلّا نسبة المحمول إلى مفهوم اعتباري مُنتزعٍ من نقيض الوجود، ومثله لا يكون في الحقيقة حملاً، حيث إنّه لا تأصّل ولا وجود للمحمول عليه كما عرفت، كي يُحمل عليه شيء، ولا مصداق له بنفسه لا في الذهن ولا في الخارج حتّى يكون موضوعاً لمحمولٍ أصلاً، وإنّما هو أمر إضافي بحت قد يعبّر عنه بلفظ العدم أو النقيض مثلاً بالإضافة إلى الوجود المعدود نقيضاً له.

ثمّ عرّفه ثالثهم: بأنّ الموجود هو الّذي ينقسم إلى الفاعل والمنفعل أو صحّ وقوعه فاعلاً أو منفعلاً[٢].

ثمّ عرّفه رابعهم: بأنّه الّذي ينقسم إلى الحادث والقديم[٣].

ويعاكسه العدم في التعريفين إلى غير ذلك من التعاريف له الّتي لا تزيده إلّا خفاءً وغموضاً، مع عدم تماميّة كثير منها، وإمكان المناقشة في جميعها بلزومها للدور المصرّح أو المضمر، ولا سيّما في الأوّلين منها كما يعلم بأدنى تأمّل.

---

(١) حكاه في شرح المقاصد ١: ٢٩٦. (٢) نقله عن الفارابي في شرح المقاصد ١: ٢٩٧.

(٣) نقله الغزالي في مقاصد الفلاسفة: ١٤١. ونقل جميع هذه الأقوال في شرح المقاصد ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، وكشف المراد: ١٢، والأنوار الجليّة: ٥٣، واللوامع الإلهيّة: ١٣.

وقد انقدح بما ذكرنا أنّ الشيء المطلق ينقسم بالحصر العقلي إلى الموجود والمعدوم والماهيّة.

واتّضح أيضاً تغاير الوجود مع الماهيّة تغايراً حقيقيّاً حتّى في مقام التصوّر ومرتبة الذهن، فضلاً عن الخارج.

وقد اتّفقت على ذلك كلمة العقلاء بأجمعهم، وإن اختلفوا بينهم في أنّ الأصيل منهما هل هو الوجود أو الماهية؟ والحقّ المشهور هو الأوّل، ولا يهمّنا في المقام بيان ذلك.

وبالجملة، لا شبهة لدى الكلّ في تغايرهما ولم يخالف في ذلك إلّا من خرج عن دائرتهم، كأبي الحسن الأشعري[١] وأبي الحسين البصري[٢] وأتباعهما[٣] فذهبوا إلى اتّحادهما، ولفّقوا لذلك شُبهات زعموها أدلّةً وبراهين مذكورة في كتب الحكمة مقرونة بنقضها، ولا يهمّنا التعرّض لشيء منها أيضاً في المقام.

وإنّما المهمّ بيان ما هو الأصيل الثابت ـ وهو الوجود على ما عرفت ـ خلافاً لقسيميه، وكذا بيان أقسامه.

تقسيم الوجود واحتياج الممكن إلى الواجب

فنقول: إنّه بحسب الحصر العقلي لا يخلو من أقسام ثلاثة:

فإنّه إمّا يكون ضروريّاً يستحيل عدمه، فيسمّى بالواجب.

وإمّا يكون بعكس ذلك بحيث يستحيل ثبوته ويكون عدمه ضروريّاً، فيسمّى بالممتنع.

وإمّا يتساوى فيه الأمران، ويُسمّى ذلك بالممكن. لا كلام في الثاني منها بعد

---

(١) المواقف ١: ١٧٧، شرح المواقف ٢: ١٢٧، شرح المقاصد ١: ٣٠٧، منهاج اليقين: ١٠، كشف المراد: ١٥.

(٢) المواقف ١: ١٧٧، شرح المواقف ٢: ١٢٧، مناهج اليقين: ١٠.

(٣) انظر شرح المواقف ٢: ١٣٧، شرح المقاصد ١: ٣٠٧.

إنّ الوجــــود وهــو أمــر بــيّن قسمان إمّــا واجب أو مــمكن

تقدير امتناعه وخروجه عن دائرة الوجود.

وحينئذٍ فينحصر أمر الوجود في الواجب والممكن كما ذكره السيّد‌ﷺ بعد إشارته إلى معنى الوجود وبيان وضوحه.

فقال: «**إنّ الوجود وهو أمر بيّن**» واضح لما عرفت «**قسمان**» فقط لا ثالث لهما، فإنّه «**إمّا واجب أو ممكن**».

والواجب هو ما لا يحتاج في وجوده وتحقّقه إلى علّة وسبب يوجده، فإنّ ضرورة الوجود فيه واستحالة عدمه حسب الفرض لم يبقيا مجالاً لتقدير العدم فيه كي يحتاج إلى موجد يوجده. فلا محيص عن كونه أزليّاً غير مسبوق بالعدم أصلاً، وإلّا لزم الخلف.

وعليه فلا مبدأ لوجوده، ولا يصحّ السؤال عن أوّله بمتى وأمثاله من أدوات الزمان الموضوعة للسؤال عن الحوادث الطارئة، كالوجود بعد العدم، أو العدم بعد الوجود.

فالواجب هو القديم الّذي لا أوّل له ولا مبدأ ولا حدوث، ولا يقال فيه: متى كان أو متى وجد، كما لا يقال للعدم الأزلي: إنّه متى كان مبدؤه بعد تقدير أزليّته.

وذلك بخلاف الممكن المتساوي وجوده وعدمه، بحيث لاضرورة لشيء منهما فيه، فإنّه لابدّ في ترجيح أحد الأمرين فيه من مرجّح، ولا محيص في وجوده من موجد بعد تقدير التساوي التامّ في الأمرين فيه. وإلّا فرجحان وجوده على عدمه أو عكس ذلك من دون مرجّح خلف ومنافٍ لفرض التساوي بينهما فيه.

وهذا هو الترجّح بلا سبب ولا مقتضي، وقد اتّفقت كلمة الكلّ على استحالته، وإن قلنا بجواز الترجيح من غير مرجّح وسلّمنا إمكانه ولو كان المرجّح هو اختيار الفاعل وإرادته لغواً مع قبحه وبُعده عن ساحة الحكيم العاقل؛ لكونه عبثاً لا يصدر من مثله إن لم يكن له في ذلك غاية عقلائيّة، لكنّه ليس بمستحيل عقلاً، وإنّما غاية

فسمّ بالواجب ما لم يكن بغيره وغيره بالممكن
والثانِ للأوّل محتاج بلا ريبٍ وإلّا دار أو تسلسلا
فالممكنات تنتهي لما وجب كيف! ولا ترجّح بلا سبب

حكمه في مثل ذلك هو القبح دون الاستحالة.

بل ربّما لا يحكم فيه حتّى بالقبح.

بل ربّما يحكم أحياناً بحُسن ذلك لبعض الناس، كالهارب من الأسد مثلاً عند انتهائه في مسيره إلى طريقين متساويين لنجاته وخلاصه منه، فإنّه لا قبح في اختياره أحدهما من دون مرجّح أصلاً سوى إرادته، بل القبح حينئذٍ في تركهما وتوقّفه انتظاراً لمرجّح آخر غير اختياره.

وكيف كان فالترجيح الصادر من الفاعل لأحد المتساويين بمكان من الإمكان ولو مع قبحه العقلي في كثير من الموارد، ولكن ترجّح أحد المتساويين بنفسه على صاحبه، فهو ممّا لا شبهة في استحالته قولاً واحداً؛ لكونه خلفاً لفرض التساوي كما عرفت.

وبذلك كلّه يعلم حاجة الممكن إلى غيره.

وإلى جميع ما ذكرنا أشار السيّد بقوله ﵀: **«فسمّ بالواجب ما لم يكن»** وجوده **«بغيره»** ولا مسبّباً عن شيء **«و»** سمّ **«غيره»** وهو ما يكون مسبّباً لسبب ما **«بالممكن»** المتساوي فيه الوجود والعدم.

«والثان للأوّل محتاج» في تحقّقه ووجوده **«بلا»** شبهة ولا خلاف ولا **«ريب»** في ذلك بالضرورة من حكم العقل الباتّ.

«وإلّا دار» الممكن في وجوده لو قيل بكونه مسبّباً عن نفسه ولو بأُلوفٍ من الوسائط.

«أو تسلسلا» في ذلك إلى ما لا نهاية له من غير دور لو قيل بكونه مسبّباً عن ممكن مثله من غير دور.

واستحالة كلٍّ منهما بعد تسالم الكلّ عليهما بمكان من الوضوح.

أمّا الدور: فلاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه بعد معلومية لزوم تقدّم العلّة على معلولها ولو كان تقدّماً رتبيّاً مع تقارنهما في الزمان تقارناً حقيقيّاً، نظير تقارن الشمس والنهار زماناً عند طلوعهما.

فإنّه لمكان علّيته لطلوع النهار مقدّم عليه رتبة، بشهادة دخول الفاء المختصّ بالمتأخّر على النهار عند ذكره الترتيبي مع الشمس.

فيقال: طلعت الشمس فطلع النهار، ولا عكس.

فضلاً عن الأسباب المتقدّمة زماناً أيضاً على مسبباتها، نظير وجود الوالدين مثلاً لوجود الولد، وأنّ من الواضح استحالة كلّ من التقدّمين في الشيء على نفسه.

وأمّا التسلسل: فلوضوح كون الممكنات بأجمعها على كثرتها الخارجة عن حدّ الاستقصاء كلّها متناهية محدودة ذوات مبدأ في وجوداتها ولولا ذلك لخرجت عن حدّ الإمكان، وذلك خُلف واضح.

وعليه فلا محيص عن كون أسبابها أيضاً متناهية مثلها.

ولا يعقل خلاف ذلك مع اشتراكهما في وصف الإمكان.

وحينئذٍ «**فالممكنات**» لابدّ بالحصر العقلي من أن «**تنتهي لما**» أي لشيء «**وجب**» وجوده، واستحال فيه العدم كي يحتاج إلى موجد يوجده أو سبب وعلّة تؤثّر في حدوثه بعد العدم.

«**كيف**» لا! وقد عرفت أنّ غير الواجب ـ وهو الممكن المتساوي وجوده وعدمه ـ لابدّ في حدوثه من مرجّح يرجّح وجوده على عدمه حتّى يوجد.

«**و**» عرفت أيضاً أنّه «**لا**» يعقل «**ترجّح بلا سبب**» ولا مقتض أصلاً.

وعليه فالضرورة قاضية بأنّه بعد بطلان الترجّح النفسي وبطلان الدور والتسلسل لم يبقَ شيء يصلح مرجّحاً لوجودات تلك الممكنات على عدمها مع فرض تساوي الأمرين فيها، سوى ما ربما يتوهّم من أولويّة الوجود بنفسه وكونه خيراً من العدم على ما تصافق عليه أهل الفنّ بل كافّة العقلاء؛ باعتبار أنّ العدم كما

وفرضها أولى خلاف ما فرض إذ وصف الإمكان بذاك ينتقض
ويستحيل أن يؤثّر العدم فيها فبالواجب أمر الكون تمّ

عرفت ليس بشيء أصلاً ولا خير فيه أبداً.

وأمّا الوجود البحت بما هو هو مع قطع النظر عمّا يصدر من بعض أفراده من المساوئ والشرور فليس إلّا خيراً.

وحينئذٍ فربما يمكن أن يقال: إنّ الخيريّة المذكورة تثبت الأولويّة للوجود، وكفى بها مرجّحاً له على نقيضه وهو العدم من غير حاجة إلى مرجّح آخر لذلك.

ولكنّك خبير بفساد التوهّم المذكور، فإنّ تقدير أولويّة الوجود في تلك الممكنات «**وفرضها أولى**» بذلك من عدمها خلف واضح، وهو «**خلاف ما فرض**» من تساوي الأمرين فيها.

مع أنّ القول بكونها معلولات لتلك الأولويّة يستلزم لحوقها بالواجب «**إذ وصف الإمكان**» المفروض لها «**بذاك ينتقض**».

وذلك لأنّ الأولويّة المذكورة أمر ذاتي منجعل بنفسه غير قابل للجعل ولامبدأ له. ولو كانت هي العلّة لها لزم كونها بأسرها قديمةً لا مبدأ لها بعد معلومية استحالة انفكاك المعلول عن علّته.

وحينئذٍ يلزم فيها الانقلاب من الإمكان إلى الوجوب، واستحالة ذلك من أوضح الواضحات.

وعليه فلم يبقَ شيء من الوجود يؤثّر في إيجاد الحوادث والموجودات سوى العدم «**و**» من الواضح أيضاً أنّه «**يستحيل**» عقلاً «**أن يؤثّر العدم**» في إبداعها وإيجاد الوجود «**فيها**» حيث قد عرفت أنّه نقيض الوجود، وكيف يعقل أن يكون نقيض الشيء علّة لوجوده، ولا سيّما مع كون النقيض عدماً صرفاً؟! أم كيف يمكن لفاقد الشيء أن يهب ما هو فاقده؟! واستحالة ذلك أمر عقليّ بل فطريّ.

ولعلّ إليه الإشارة بالاستفهام الإنكاري في قوله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء

وفي اختلاف النـطق بـاللسان والـلـيل والنـهار والألوان

أم هم الخالقون﴾[١] حيث أوكل الجواب المنفي عن ذلك إلى عقولهم وفطرتهم.

فلاجرم يثبت بكلّ ذلك انحصار علّة الكائنات فيه سبحانه «**فبالواجب**» القديم بالذات جلّ وعلا «**أمر الكون تمّ**» وثبت، وليس لغيره تعالى في ذلك تأثير أصلاً.

خلافاً لبعض أُولي الضلال من المادّيّين والطبيعيّين في قولهم: إنّ ما في الكون بأجمعه إنّما هو من ناحية طبائع الأشياء، وإنّه ليس ما وراء عالم الطبيعة مؤثّر في الكائنات. ولكن فساد ذلك أوضح من أن يخفى على ذي مسكة، بعد وضوح أنّ الطبيعة الخالية من الشعور والإدراك والبعيدة عن الإرادة والاختيار كيف يعقل تأثيرها في شيء من أنحاء الوجود، أو عَرَضٍ من الأعراض، هذا.

مع أنّ القول بذلك يستلزم تساوي أفراد كلّ صنفٍ في وجوداتها وأعراضها وصفاتها وآثارها، بل يستلزم اشتراك الكلّ من الأنواع والأجناس وما فوقها وما تحتها في جميع ذلك وعدم اختلافها في شيء من ذلك؛ وذلك لوضوح استحالة اختلاف الآثار مع وحدة المؤثّر وهو الطبيعة الواحدة المنفردة في مفروض المقام، السارية في جميعها، وإنّ ذلك ممّا يكذّبه الوجدان بمشاهدة الاختلافات الكثيرة الخارجة عن حدّ الإحصاء والاستقصاء، المرئيّة بالعيان بين الأفراد والأنواع والأجناس.

ولا ريب أنّ كلّ ذلك آيات باهرة ودلالات واضحة على وجوده الأقدس جلّ وعلا وأنّه هو المؤثّر الوحيد فقط في العوالم كلّها، وأنّه سبحانه هو الخالق البارئ المصوّر للأشياء والكائنات بأجمعها.

«**و**» كذا «**في اختلاف**» لغات «**النطق**» في البشر «**باللسان**» وفي غيرهم بغيره بإلهام منه لهم في تراكيب الحروف والكلمات؛ لإظهار ما في ضمائرهم من المقاصد المكنونة، مع خروج كلّ ذلك عن حدّ الإحصاء.

«**و**» كذا في اختلاف «**الليل والنهار**» نوراً وظلمة، وطولاً وقصراً، وحرارة

---

(١) الطور: ٣٥.

والخلق والخلقة والطبائع   شهادة على وجود الصانع
فالممكنات كلّها آياته   بها تجلّى للبصير ذاته
يرى بعين القلب وجه الذات   فيها فكانت هي كالمرآة

وبرودة «و» اختلاف «**الألوان**» والطعوم والهيئات والخواصّ في النباتات وسائر الأشياء «و» اختلاف أنواع سائر «**الخلق**» في البرّ والبحر من أصناف البشر والبهائم والطيور والوحوش والأنعام والسباع وغيرها على اختلافها مأكلاً ومشرباً وسيراً ومسكناً وأُنساً وافتراساً إلى غير ذلك من الاختلافات المشاهدة بالعيان في الصور والأجسام «**والخلقة والطبائع**» حسناً وقبحاً «**شهادة**» واضحة «**على وجود الصانع**» تبارك وتعالى، وعلى أنّه لا مؤثّر في شيء منها غيره سبحانه.

وحينئذٍ «**فالممكنات كلّها آياته**» الباهرة «**بها تجلّى**» وزهر «**للبصير**» بعينه الباطني «**ذاته**» المقدّسة كما قيل:

وفي كلّ شيء له آية   تدلّ على أنّه واحد[١]

وقال تعالى: ﴿إنَّ في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السَّمٰوات والأرض لآيات لقوم يتّقون﴾ ﴿إنَّ في خلق ٱلسَّمٰوات وٱلأرض وٱختلٰف ٱلليل وٱلنهار وٱلفلك ٱلّتي تجري في ٱلبحر بما ينفع ٱلناس ومآ أنزل ٱللَّـه من ٱلسمآء من مآء فأحيا به ٱلأرض بعد موتها وبثَّ فيها من كلّ دآبَّة وتصريف ٱلريٰح وٱلسحاب ٱلمسخَّر بين ٱلسمآء وٱلأرض لآيٰت لقوم يعقلون﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات المكرّرة في ذلك.

فالبصير الواقعي لدى التفكّر «**يرى بعين القلب وجه الذات**» المقدّسة ويحصل له العلم القطعي بوجود الصانع تعالى، وأنّ جميع تلك الصنائع وجهه ودليل عليه كما قال تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[٣] وكلّ منها مثبت لوجوده الأعلى.

---

(١) المجازات النبويّة للشريف الرضي: ٢٢١.
(٢) يونس: ٦، البقرة: ١٦٤.
(٣) البقرة: ١١٥.

وخلقة الإنسان أجلى آيه لنفسه بنفسه هدايه

فكأنّه جلّ وعلا ينطبع «فيها» والعياذ بالله نحو انطباع الصورة في المرآة «فكانت هي» بجميع أجزائها وأفرادها وأنواعها وأجناسها «كالمرآة» المنعكس فيها الذات المقدّسة فيظهر للبصير إلى حدّ يكون كالمرئي بالعين الباصرة في الرأس من حيث حصول العلم القطعي بوجوده، وقد تعالى ربّنا عن المشاهدة بالأبصار ﴿لا تدركه ٱلأبصار وهو يدرك ٱلأبصار وهو ٱللطيف ٱلخبير﴾(١).

ولكنّه سبحانه على شدّة خفائه واستتاره عن العيون الباصرة هو في غاية الظهور، فإنّ كلّاً من تلك الآيات ينادي بلسان حاله وتكوّنه بوجود صانعه، ولا ينثلم بتكثّرها وتعدّدها وحدة المؤثّر فيها، كما لا تنثلم وحدة الصورة الواحدة الحقيقيّة لو فرض انطباعها في أفراد كثيرة من المرآة.

وأيضاً كما أنّ المنطبع فيها يحكي عن وجود المحكي وتحقّقه خارجاً بنحو القطع واليقين وإن لم يشاهد بالعين، فكذلك تلك الآيات الإلهيّة فإنّها لا تبقي مجالاً للشكّ في وجود مُبدعها.

«و» إنّ أعظمها «خلقة الإنسان» فإنّها «أجلى آية» تدلّ على وجوده تبارك وتعالى وكفى «لنفسه» عند تفكّره «بنفسه هداية» تغنيه عن الاعتبار بسائر آيات ربّه، فإنّه إذا تعمّق في كيفيّة خلقته في رحم أُمّه إلى حين شيخوخيّته وما ركب فيه من الجوارح والجوانح والقوى الظاهريّة والباطنيّة على ما ستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى عُرف بمقدار معرفته شيئاً من عظمة خالقه سبحانه، وأنّه أودع فيه ما لم يُودع في غيره من خلائقه، ولعلّ هذا بعض معاني قول أميرالمؤمنين عليه السلام «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(٢).

---

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) شرح كلمات أميرالمؤمنين ٧: ٩، عوالي اللآلئ ١: ٥٤، بحار الأنوار ٢: ٣٢، و ج ٦: ٢٥١، مصباح الشريعة: ١٣.

فـنفسه مـرآة ربّـه وهـل يشكّ في مُبدعها عزّ وجلّ
والأوحـديّ يـهتدي لذاتـه بـذاتـه الغنيّ عن آيـاته

«فنفسه مرآة ربّه» الأعلى «وهل» يمكن أن «يشكّ في مبدعها عزّ وجلّ» الّذي صوّرها في ظلمات ثلاث: وهي ظلمة البطن، وظلمة الرحم، وظلمة المشيمة، من غير شبح ولا مثال ولا تكلّف فكر ولا خيال ولا استدعاء مستعان.

وبالجملة فطُرُق معرفته تعالى ـ بحكم العقل ببطلان الدور والتسلسل واستحالة الترجّح من غير مرجّح، وبحكم الحسّ والوجدان بمشاهدة آياته الباهرة ـ لكثيرة جدّاً، ولا عذر لأحد في جهله بوجود الربّ سبحانه أصلاً، فضلاً عن إنكاره والعياذ بالله.

ونعم ما أفاده المولى نصير الملّة والدين قدس سره في كتابه فصول العقائد حيث قال: «أصل كلّ من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلناه عرّف بأدنى فكر أنّه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود أصلاً؛ لأنّ الموجودات حينئذٍ كلّها تكون ممكنة، والممكن ليس له من نفسه وجود، ولا لغيره عنه وجود، فلابدّ من وجود واجب الوجود لتحصيل وجود الممكنات منه»[1] انتهى.

«و» لكن لا يذهب عليك أنّ «الأوحديّ» من الناس ـ وهو الّذي لا نظير له في زمانه وهم الأنبياء والأولياء المطهّرون عليهم السلام لفي غنى عن تلك الطرق لمعرفته تعالى، وإنّما «يهتدي لذاته» المقدّسة «بذاته» أي بسبب نفس الذات العليا «الغنيّ عن» دلالة «آياته» عليه، كما قال مولى الموالي أميرالمؤمنين عليه السلام «يا من دلّ على ذاته بذاته»[2] إلى آخره.

وقال نجله الحسين عليه السلام في بعض أدعيته: «إلهي تردّدي في الآثار يوجب بُعد

---

(١) الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية: ٥٦.
(٢) التوحيد: ٣٥ ح ٦، الأمالي للمفيد: ٢٥٤ ح ٤، بحار الأنوار ٨٤: ٣٣٩ ح ١٩ وج ٩١: ٢٤٣، دعاء الصباح.

وهل يغيب عنه حتّى تنجلي　　أنواره بالدور والتسلسل
كلّا فلا يغيب وجه الباري　　عنه فما يصنع بالآثار

المزار» إلى قوله: «كيف يستدلّ عليك بماهو في وجوده مفتقر إليك، أفيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي الّتي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً»[١] إلى آخره.

وقال نجله السجادعليه السلام في مناجاته: «إلهي بك عرفتك، وأنت دللتني عليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت»[٢] إلى غير ذلك من كلمات أمثال أُولئك المعصومين عليهم السلام الّذين تجلّى ربّهم في نفوسهم الزكية، واستنارت قلوبهم الطاهرة. لمعرفة خالقهم بحسن اختيارهم لمراضيه، واجتنابهم عن مساخطه، وجهادهم في سبيله كما قال عزّ من قائل: ﴿والّذين جاهدوا فيها لنهدينّهم سبلنا﴾[٣].

وقال الشاعر الفارسي: «آفتاب آمد دليل آفتاب»[٤].

فمثلهم عليهم السلام قد بلغ في اليقين بربّه تعالى إلى حدّ المشاهد الملازم لحبيبه، من غير التماس الطُرُق لمعرفته. «**وهل يغيب**» البارئ تعالى «**عنه حتّى تنجلي**» لديه «**أنواره**» المقدّسة «**بالدور والتسلسل**» والتعمّق في صنائعه؟ «**كلّا فلا**» يمكن أن «**يغيب وجه الباري**» جلّ وعلا «**عنه، فما يصنع**» مثله «**بالآثار**» الظاهرية أو الأدلّة العقلية.

هذا تمام الكلام في الفصل الأوّل لإثبات وجوده الأقدس بالعقل القطعيّ والحسّ بمشاهدة الآثار.

---

(١) بحار الأنوار: ٢٢٥ ح ٣.
(٢) الصحيفة السجادية (أبطحي): ٢١٤ دعاء ١١٦.
(٣) العنكبوت: ٦٩.
(٤) مثنوى معنوى، دفتر أوّل ص ١١٥.

الفصل الثاني
في صفـاته العـليا

وهي تنقسم إلى ثبوتية وسلبية.

وتسمّى الثبوتية منها بصفات الكمال والجمال.

وأمّا السلبية منها، فتسمّى بصفات الجلال.

ثمّ الثبوتية منها أيضاً تنقسم إلى قسمين، فمنها: صفات ذاته المقدّسة، ومنها صفات أفعاله الجميلة.

أمّا الذاتية منها، فهي عبارة عن صفات وجودية ثابتة للذات المقدّسة ثبوتاً حقيقياً، وهي أُمور متأصّلة واقعية ومتّحدة مع الذات، وحقائقها عين حقيقة الذات من غير شائبة اختلاف أو مغايرة بينها أصلاً إلّا في الألفاظ والمداليل، على سبيل الألفاظ المترادفة المختلفة لفظاً ومفهوماً مع ما بينها من الوحدة الواقعية والعينية الحقيقية، كلفظي الإنسان والبشر مثلاً.

وحينئذٍ فتلك الصفات العليا كنفس الذات المقدّسة قديمة أزليّة أبديّة لا مبدأ لشيء منها ولا منتهى، من غير فرق بينها أصلاً، ولا شيء منها مغاير للذات المقدّسة، ولا زائد عليها.

وكلّها دائمة باقية سرمدية لا زوال لها ولا فناء، ولا أمد ولا انتهاء، فإنّ وجوب الوجود كما يقتضي استحالة الحدوث، فكذلك يقتضي استحالة الفناء

ماكان بالذات استحال عدمه فتوأم بقاؤه وقِدمه
وهو بهذا الاعتبار سرمدي باقٍ قديم أزلي أبدي

بضرورة حكم العقل بأنّ «ما كان» ثابتاً أزلياً «بالذات» غير مسبوق بالعدم «استحال عدمه» فإنّه لولا القول بالعينية بين الذات والصفات لزم القول بكون الذات بما هي هي منسلخة عنها محتاجة إليها، ومن الواضح أنّ الانسلاخ عنها لا يكون بالحصر العقلي إلّا من جهة العجز أو الجهل أو السفه والعبث، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك، هذا.

مع أنّه على تقدير الانسلاخ ـ والعياذ بالله ـ واحتمال المغايرة وتوهّم زيادتها على الذات لا يخلو الأمر من أن يقال: إمّا بحدوث تلك الصفات وإمّا بقدمها.

فعلى الأوّل: يلزم اتّصاف الذات بأضداد تلك الصفات قبل حدوثها، وقبل اتّصافه تعالى بها. وكلّ ذلك نقص وخسّة لا تكون أيضاً في أحد إلّا من جهة العجز أو الجهل أو السفه، وتعالى الله عن كلّ ذلك علوّاً كبيراً.

وعلى الثاني: يلزم القول بتعدّد القدماء، وذلك أيضاً مستحيل من العقل على ما سيأتيك برهانه إن شاء الله تعالى، وستسمع بعونه تعالى حكمه البات الجزمي بوحدة القديم وانحصاره فيه سبحانه.

وحينئذٍ فإذا ثبتت بينهما العينية ثبتت استحالة فناء تلك الصفات على سبيل استحالة فناء الذات، فإنّ تقدير الفناء في أحدهما منافٍ للوجوب المفروض، وخلف واضح.

وعليه «فتوأم بقاؤه» الأبدي «وقدمه» الأزلي.

«وهو» جلّ وعلا «بهذا الاعتبار» ووجوبه الذاتي وغناه وحكمته الموجبة لاستحالة انسلاخه عن شيء من صفات الكمال فضلاً عن استحالة اتّصافه بأضدادها «سرمدي» دائم بلا فناء و«باقٍ» مستمرّ بلا زوال و«قديم أزلي» بلا أوّل ولا بداية، و «أبدي» ثابت بلا آخر ولا نهاية.

ومـــن يـرى أنّ البـقاء زائـد   على الوجود للوجوب جـاحد

وقد تصافق الكلّ على كلّ ذلك بعد الحكم الجزمي من العـقل بـذلك، فـإنّ حكمه الاستقلالي غير قابل للانثلام، ولا الاختصاص بـصفة دون صـفة؛ ولذلك لم يخالف في شيء من ذلك أحد من ذي مسكة وشعور.

نعم الأشعري الفارغ منهما خالف في صفة البقاء خاصّة، وزعم الفرق بـينها وبين سائر صفات الكمال والجمال، بعد اعترافـه بـقدم الذات المـقدّسة وعـينية الصفات المتأصّلة لها كما ذكرنا بمقتضى البرهان العقلي السـاري فـي الجـميع، وذهب إلى مغايرة البقاء للذات وزيادته عليها دون أخواته من صفات الكمال.

وقد استند في ذلك إلى أوهام لفّقها ستسمعها عند بيان الصفات السلبيّة مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى(١).

ثمّ اتّسع الخرق بين أتباعه، وذهب كثير من أذنابه إلى مغايرة كثير من ذاتيّاته تعالى لذاته المقدّسة، وسيتّضح لك فسادها من وجوه عديدة إن شاء الله تـعالى، فانتظر.

«و» يتحصّل من كلّ ذلك أنّ «**من يرى أنّ البقاء زائد**» فيه تـعالى «**عـلى الوجود**» الثابت له وجوباً فهو «**للوجوب**» المفروض له سبحانه «**جاحد**» وذلك خلف واضح؛ لما عرفت من أنّ الأزليّة والأبديّة توأمان، وكلاهما من وادٍ واحدٍ وتجويز انسلاخه عن إحداهما ملازم لتجويز انسلاخه عن الأُخرى منهما أيضاً.

وقد انقدح من مطاوي ما ذكرنا أنّ ذاتياته العليا كالذاتي في كلّ شيء غير معلّل بشيء خارج عن ذاته، وليس شيء منها مستنداً إلّا إلى نفسه تعالى، فـهي بأجمعها مسبّبة عن الذات المقدّسة، وكلّ منها يحمل عليها بالحمل الذاتي المبتني على اتّحاد المحمول والمحمول عليه في الحقيقة والماهيّة، نظير قولنا: الإنسـان حيوان ناطق، وإن اختلفا لفظاً ومفهوماً.

---

(١) شرح العقائد: ٧٦، الملل والنحل ١: ٩٥، شرح التجريد للقوشجي: ٣٥٩.

ويقابل ذلك ما يسمّى بالحمل الشائع الصناعي، المبتني على وحدتهما وجوداً وخارجاً، مع اختلافهما في الماهيّة والحقيقة، كقولنا: زيد عالم مثلاً، فإنّ وصف العالم وحقيقته مغاير لحقيقة زيد وماهيّته بالضرورة.

وهذا بخلاف ما لو حمل الوصف المذكور وأمثاله من ذاتياته تعالى عليه سبحانه، فإنّ ذلك كلّه حمل ذاتي حقيقي لمكان العينية بينهما، واستحالة تقدير انسلاخ الذات المقدّسة عن شيء منها، فإنّ ذلك بمنزلة انسلاخ الذات عن نفسها وعن حقيقتها وعن ماهيّتها.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ تلك الصفات الذاتية له تعالى وإن كانت كثيرة، ولكن جميعها ينبعث من أُصول ثلاثة، وهي العلم والقدرة والحياة.

بل يمكن القول بانحصار أُصولها في الأُوليين منها فقط بالاستغناء عن ذكر الثالثة، بعد وضوح ملازمتهما لها.

والأمر هيّن بعد ما عرفت من عينية الجميع له تعالى على ما أُشير إليه في قوله سبحانه: ﴿أيّاً مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[1] ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[2] هذا.

وأمّا صفات أفعاله الجميلة، فهي تقابل تلك الصفات العليا وتخالفها من وجوه:

أحدها: أنّها أُمور اعتبارية لا تأصّل لها أصلاً، بل هي عناوين إضافية ينتزعها العقل من أفعاله تعالى، الحادثة شيئاً فشيئاً، نظير صفة الخالقية والرازقية مثلاً، فإنّ العقل يعتبرهما صفتين له سبحانه باعتبار خلقه وإيجاده فلاناً، ورزقه وإطعامه فلاناً.

فكلّ منها أمر إضافي منتزع من طرفيه المتضايفين، وليس لها وجود منحاز ولا مفهوم مستقلّ عن طرفيه، لا في الذهن، ولا في الخارج، كما في سائر الأُمور الاعتبارية، نظير الأُبوّة والبنوّة بين الابن ووالده، والزوجية بين الزوجين، والفوقية والتحتية.

والأُخوّة وأمثالها من الأُمور الإضافية الّتي يكون وجودها بوجود طرفيها، وتنعدم بانعدام أحدهما أو كليهما.

---

(١) الإسراء: ١١٠.
(٢) الأعراف: ١٨٠.

وبذلك ينقدح كونها مغايرةً للذات المقدّسة المتأصّلة، على خلاف تلك الصفات الذاتية. كما أنّه ينقدح بما ذكر أنّها أُمور مستندة إلى أفعاله الحادثة، ومسبّبة عنها، لا عن الذات المقدّسة بما هي هي.

وحينئذٍ فلا جرم يكون كلّ منها حادثاً بحدوث طرفيه، ومنعدماً بانعدامهما، وليس شيء منها أزلياً ولا أبدياً، على خلاف تلك الذاتيات.

وبذلك كلّه ينقدح لك أيضاً أنّ تلك الاعتباريات المنتزعة ليست في الحقيقة أوصافاً له تعالى، وأنّ تغيّراتها وتبدّلاتها في كلّ حينٍ بالإيجادات الحادثة وأمثالها غير مُنافٍ لقِدَم الذات المقدّسة، وعدم تطرّق التغيّر والتبدّل إلى مقامه الأعلى. وأنّ جميعها باعتبار مبادئها ترجع إلى صفة واحدة ذاتية، وهي صفة قيّوميته، وهي إضافته الإشراقية المنبعثة من فيضه الكامل المتعال، ونوره المنبسط على الموجودات، وقدرته التامّة الّتي بها يوجد الكائنات، ويحدث المحدثات.

وليس شيء منها عرضاً قائماً بذاته العليا على نحو قيام الأعراض بموضوعاتها كي يكون جلّ وعلا معروضاً للعوارض، ومحلّاً للحوادث ـ والعياذ بالله ـ فإنّ ساحته المقدّسة منزّهة عن ذلك.

ويستحيل تطرّق الحوادث عليه ـ على ما ستعرفه في محلّه إن شاء الله تعالى ـ بل إنّ الموجودات بأسرها متقوّمة به سبحانه، مرتبطة به على سبيل ارتباط المعلول بعلّته. بل بأجمعها على اختلاف محالّها وتكثّر الأماكن المستنيرة منها، متدلّية على الشمس الواحدة ونورها البسيط الحقيقي. وليس شيء منها ذات ثبت لها الربط بينها وبين الشمس، بل كلّها عين الربط بها. ثمّ لا ينثلم بتكثّر مواضع إنارتها وحدة الشمس المنيرة لها. ولا ينافي ذلك بساطتها الحقيقية كما أنّه ليس شيء منها من عوارضها العارضة عليها على نحو عروض الألوان بموضوعاتها وقيامها بجواهرها، بل إنّها كلّها من آثار تلك الشمس الواحدة الحقيقية.

وبذلك كلّه يتّضح المُرام في المقام، وما أشرنا إليه من أنّ تلك الأوصاف المنتسبة إلى أفعاله تعالى ليست في الحقيقة إلّا أُموراً إضافية اعتبارية لا تأصّل لها

على سبيل تأصّل الألوان وأمثالها من الأعراض المتأصّلة، بل لا تحقّق لشيء منها إلّا بتحقّق طرفيها المتضايفين.

وأين ذلك عن لزوم كونه تعالى محلاًّ للحوادث، كما ربما يتوهّم ذلك باعتبار حدوث أفعاله، فإنّ المستحيل عقلاً ونقلاً تبدّل الصفات الذاتية المتأصّلة باعتبار استلزامها لتبدّل الذات المقدّسة ـ والعياذ بالله ـ بعد تسالم العينية بينهما والاتّفاق على معلوليتها لنفس الذات المقدّسة واستنادها إليها كما ذكرنا.

وأمّا تلك الإضافات المتحقّقة بتحقّق أفعاله الحسنة، مع كون أفعاله مسبّبة عن إرادته النافذة، ومعلومة لمشيئته القاهرة لا لذاته المقدّسة الثابتة، فلا تلازم بين تبدّلاتها وتبدّل الذات كما عرفت.

لا يقال: إنّ ذلك لا يدفع المحذور، حيث إنّ الإرادة منه تعالى مفسّرة عندهم بالعلم الأزلي، وعليه فتغيّر معلولها يستلزم تغيّر العلم الّذي هو نفس الذات، وبذلك يعود المحذور؛ لما تحقّق في محلّه من لزوم التقارن بين العلّة والمعلول واستحالة انفكاكهما أو اختلاف الأثر المترتّب عليهما، وحينئذٍ كيف يمكن عدم التغيّر في الإرادة الّتي هي عين الذات المقدّسة مع حصول التغيّرات الكثيرة والإيجادات المتتالية المستحدثة الّتي هي معلولاتها.

فإنّه يقال: إنّ تلك الإيجادات الحادثة شيئاً فشيئاً بناءً على التفسير المذكور إنّما هي متعلّقات للعلم الأزلي البسيط. ومن الواضح أنّ تعدّد متعلّقاته أو اختلاف معلوماته لا يوجب تعدّده ولا تركّبه ولا اختلافه ولا تغيّره، ولا سيّما العلم الأزلي المنكشف لديه الكائنات بأسرها قبل وجوداتها الخارجية.

وأمّا حديث التقارن والتلازم بينهما، فاللازم الضروري منه إنّما هو بعد اجتماع الشرائط فيهما وتحقّق المقتضيات لهما، وارتفاع موانع الوجود عنهما، وبذلك تصير العلّة تامّة نافذة حتمية، وحينئذٍ يستحيل انفكاكها عن معلولها.

ومن الواضح أنّ من جملة شرائط نفوذ العلّة وتأثيرها المنجّز لوجود معلولها في المقام هو حضور الزمان المعيّن في علمه تعالى، ونظير ذلك بعض الإرادات

الحاصلة من العباد المتعلّقة بالأُمور المستقبلة، كإرادة السفر مثلاً في الغد أو بعد الغد، وهي المسمّاة لديهم بالعزم، وهو الّذي لا يتنجّز إلّا بعد حضور أجله وزمانه واستكمال شرائطه، مع كونه بنفسه هو العلّة الوحيدة للعمل.

وبذلك يمكن أن يقال: إنّ إرادته تعالى القديمة المفسّرة بعلمه سبحانه مغايرة لإرادته الحادثة المقارنة لفعله الخارجي وإيجاده الحوادث شيئاً فشيئاً كما ورد التصريح بذلك في بعض أحاديث المعصومين عليهم السلام: «إنّ لله إرادتين: إرادة حتم، وإرادة عزم»[1] إلى آخره.

فالمراد من الإرادة العزمية هو العلم الأزلي، ومن الحتمية هو الفعل الخارجي.

وعليه فالتغيّرات والتبدّلات الحاصلة للكائنات زماناً ووصفاً وغيرهما إنّما تستلزم التغيّر في إرادته تعالى الحتمية الّتي هي أفعاله الخارجية الصادرة عنه، وهي بأجمعها متعلّقات لإرادته العزمية القديمة المتّحدة مع ذاته المقدّسة، ولا محذور في ذلك أصلاً.

كما لا محذور أيضاً في تسمية أفعاله تعالى لدى أهل الفنّ بالعوارض، ولا يوجب ذلك وقوعه سبحانه محلّاً للحوادث، فإنّ العوارض في اصطلاحهم كما تُطلق على الأعراض المقابلة للجواهر كالألوان وأمثالها المحتاجة إلى المحالّ والموضوعات، كذلك تُطلق أحياناً على نفس الجواهر، كما في قولهم: إنّ الجنس عرض عامّ لنوعه والنوع عرض خاصّ لجنسه، مع وضوح كون كلّ منهما كالحيوان والإنسان جوهراً مستقلّاً.

وعليه فجميع أفعاله تعالى المنتسبة إليه جواهر صادرة منه مرتبطة به، بل كلّها عين الربط به سبحانه كما عرفت.

وأين ذلك عن عروض الحوادث المتغيّرة له جلّ وعلا، المستلزم لحدوث الذات المقدّسة وتغيّرها والعياذ بالله.

---

(١) الكافي: ١٥١ ح ٤، توحيد الصدوق: ٦٤، مختار بصائر الدرجات: ١٤٢، الفصول المهمّة ١: ٢٣٠، بحار الأنوار ٤: ١، ٣٩.

وباعتبار خلقه مقدّر وبارئ وصانع مصوّر

ثمّ إذ قد عرفت ذلك كلّه انقدح لك الفرق بين الصنفين من صفاته العليا بوجوه:

أحدها: القدم والحدوث.

وثانيها: العينية والغيرية.

وثالثها: الاستناد إلى نفس الذات المقدّسة بلا واسطة، والاستناد إليها بواسطة فعل من أفعاله الجميلة.

ورابعها: التأصّل وعدمه، فالأوّل من كلّ تلك الوجوه مختصّ بصفات الذات، والثاني من كلّ منها مختصّ بصفات الأفعال.

ثمّ لو تردّد الأمر في صفة له تعالى بين كونها من أيّ الصنفين، فمن الممكن تمييزها بأحد الأمرين:

أوّلهما: جواز تعليقها على المشيئة وغيرها وعدم جواز ذلك، فما لم يصحّ ذلك فيه فهو ذاتي له تعالى، نظير صفة العلم والقدرة والحياة وأمثالها، فإنّه لا يصحّ أن يقال: إنّه تعالى عالم إن شاء الله. وكذا في قرينيه. وما صحّ فيه ذلك فهو صفة فعله، نظير صفة الخالق والرازق وأمثالهما، فإنّه لا مانع من تعليقها على المشيئة وغيرها كما هو واضح.

وثانيهما: جواز توصيفه تعالى بنفس الصفة وضدّها ولو أحياناً بالإضافة إلى متعلّقين، وعدم جواز ذلك، فما لم يصحّ فيه ذلك فهو الصفة الذاتية، كما في أمثلة العلم وقرينيه وأمثالها، فإنّه سبحانه يجلّ عن التوصيف بأضدادها، وما صحّ فيه ذلك فهو صفة فعله، فإنّه يصحّ القول بأنّه خالق لكذا، وغير خالق لكذا، أو أنّه رازق لفلان ولداً مثلاً، وغير رازق لفلان مثله.

وعليه فحيث أنّ أفعاله تعالى حادثة متجدّدة، فكذا الأوصاف الّتي تنسب إليه سبحانه بسبب حدوث تلك الأفعال منه لا بسبب ذاته العليا فقط، فإنّ جميعها حادثة، فهو جلّ وعلا باعتبار إحيائه زيداً مثلاً يوصف بالمحيي، وباعتبار إماتته عمراً يوصف بالمميت. «**وباعتبار خلقه**» الكائنات يوصف بالخالق، وباعتبار

سبحان مَن وجوده كماله — بذاته جماله جلاله
حوى من الكمال ما به حريّ — ومن صفات النقص كلّها عريّ

تقديره الأعمار والأرزاق والحوادث يوصف بأنّه «مقدّر» وباعتبار إنشائه لها من غير شبح ولا مثال يوصف بأنّه بديع «وبارئو» باعتبار تركيبه الأجزاء فيها يوصف بأنّه «صانع» وباعتبار جعله الصور المختلفة لها يوصف بأنّه «مصوّر» وهكذا بحيث لولا تلك الاعتبارات ولولا تلك الأفعال المسبّبة لها لما وصف بشيء منها، والوجه واضح، فإنّ تلك الصفات الاشتقاقية لابدّ في صحّة توصيف أحد بها من تلبّسه بمبادئها في أحد الأزمنة الثلاثة بحيث لو لم يتلبّس بها في شيء من الأزمنة لم يصحّ توصيفه بها قولاً واحداً.

نعم قد اتّفق الكلّ على كون توصيف المتلبّس به في الحال على نحو الحقيقة، وتوصيف من يتلبّس به في المستقبل القريب على نحو المجاز، كإطلاق لفظ الحاجّ مثلاً على المشرف عليه مع اشتغاله بالمقدّمات القريبة له، مع اختلافهم في المتلبّس به في الماضي، هل هو على نحو الحقيقة أو المجاز.

هذا تمام الكلام في صفات أفعاله.

وأمّا صفاته الذاتية:

فقد عرفت أنّها قائمة بنفس ذاته المقدّسة من غير فرق بين الثبوتية منها المسمّاة بالجمالية، وبين السلبية المسمّاة بالجلالية.

فجلّ وعلا و «**سبحان من وجوده**» هو «**كماله**» بعينه، و «**بذاته**» العليا يوصف بما يوصف من صفات «**جماله**» و «**جلاله**» وأنّه تقدّس وتعالى «**حوى من**» صفات «**الكمال**» والحسن «**ما**» هو «**به حريّ**» وحقيق «**ومن صفات النقص**» والخسّة «**كلّها عريّ**».

ومنزّه حتّى عن الصفات الّتي يُستشمّ منها رائحة الحظّ بساحة قدسه تعالى التزاماً مع كونه معدوداً في العرف من صفات المدح والفخر، نظير صفة الشجاعة

فهو تجلّى نوره مختار   ينشئ بالقدرة ما يختار
ومن حدوث الممكنات قدرته   جلت ومن خاصم تاهت فطرته
إذ مقتضى انتفائها الإيجاب   ومقتضى الإيجاب الانقلاب

المفسّرة بقوّة القلب المستلزمة للتركب البعيد عنه تعالى، أو السخاء المفسّر بالبذل مع الحاجة الّتي يجلّ الباري تعالى عنها وأمثالهما.

ثمّ إنّ من الواضح أنّ من جملة صفات الكمال هي صفة الاختيار «**فهو تجلّى نوره**» وعظم شأنه لا شبهة في أنّه «**مختار**» في أفعاله، ليس بموجب ولا مضطرّ في شيء من آثاره وصنائعه.

وأنّه سبحانه «**يُنشئ بالقدرة**» الكاملة «**ما يختار**» لعباده من مصالحهم، خلافاً لبعض الملاحدة من الفلاسفة في قولهم باضطراره تعالى في وقوع الحوادث المختلفة في الكون، ودعواهم أنّه لم يصدر منه جلّ وعلا إلّا العقل الأوّل؛ احتجاجاً بأنّ الواحد البحت البسيط لا يصدر منه إلّا الواحد، وأنّه لا يمكن تعدّد أثره.

ولكنّك خبير: بأنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ في المؤثّر المضطرّ في ترتّب أثره عليه، نظير النار والحرارة مثلاً حيث إنّها بذاتها علّة لوجود أثرها، ولا يمكن اختلاف الأثر مع وحدة الذات.

وأمّا في القادر المختار المنبعث فعله من إرادته وقدرته على طرفي الوجود والعدم كليهما لا من نفس ذاته وحدها فلا، ولا موقع للتوهّم المذكور كما هو واضح.

ثمّ إنّ البرهان الساطع «و» الدليل القطعي على ثبوت الاختيار له تعالى ما يشاهد وجداناً «**من حدوث الممكنات**» فإنّه بذلك ظهرت «**قدرته**» الكاملة، و «**جلت**» إرادته التامّة واختياره المطلق جلاءً واضحاً.

«**ومن خاصم**» في ذلك وجادل بالباطل «**تاهت فطرته**» وضاع وجدانه «**إذ مقتضى**» سلب القدرة و «**انتفائها**» عنه ثبوت «**الإيجاب**» له بعد التسالم على كون الوصفين ضدّين لا ثالث لهما «و» حينئذٍ فلا محيص عن الالتزام بما هو «**مقتضى الإيجاب**» وهو «**الانقلاب**» المستحيل عقلاً.

إمّا حدوث من تحلّي بالقدم أو قدم الحادث من كتم العدم
والواجب الموجب يغدو عدما إذا من العالم شيء عدما
إذ عدم الممكن ليس يستند إلّا لفقد ما إذا كان وجد
ونـنقل الكلام في المفقود مسلسلاً لواجب الوجود

والوجه واضح: فإنّه لو قيل بكون الذات المقدّسة القديمة بنفسها علّة لوجود الكائنات من غير توسّط القدرة والاختيار مع التسالم على ما أشرنا إليه آنفاً من لزوم التقارن الحقيقي بين العلّة التامّة ومعلولها، لزم أحد المحذورين: «**إمّا حدوث من تحلّي**» وتزيّن «**بالقدم**» والأزلية «**أو قدم**» الكون «**الحادث من كتم العدم**» بشهادة الوجدان واستحالة كلّ منهما بمكان من الوضوح.

وأيضاً لو كان الواجب تعالى موجباً مضطرّاً في آثاره وصنائعه، لزم انعدامه ـ والعياذ بالله ـ بانعدام شيء من معلولاته بعد وضوح التلازم بين العلّة والمعلول وجوداً وعدماً «و» يلزم الخلف الواضح. فإنّ «**الواجب**» المستحيل فيه العدم «**الموجب**» على الفرض مع تقدير كونه بذاته علّة تامّة لتلك الكائنات «**يغدو**» ويصبح «**عدماً**» بحتاً «**إذا من العالم شيء عدما**» وأنّ ذلك أمر لا يقبل التشكيك «**إذ عدم الممكن**» المسبّب عن السبب «**ليس يستند**» انعدامه «**إلّا لفقد**» ما كان سبباً لوجوده، وهو «**ما إذا كان**» موجوداً «**وجد**» مسبّبه، وإذا عدم انعدم أثره.

ثمّ لو فرض كون السبب ممكناً أيضاً وجاز انعدامه على سبيل مسبّبه وفـقد معه، جرى البحث فيه على سبيل البحث في المسبّب «**ونـنقل الكلام**» حينئذٍ «**في**» السبب «**المفقود**» فإنّه أيضاً لم يكن فقده إلّا مسبّباً عن فقد سببه. وعندئذٍ لو فرض كون سببه السابق عليه واجباً قد أوجب فقده فقد مسبّبه عاد المحذور وثبت الخلف المحال.

ولو فرض كونه أيضاً ممكناً مسبّباً عن أسباب كثيرة مشتركة معه في الإمكان «**مسلسلاً**» لم يندفع محذور الخلف، فإنّه بعد التسالم على استحالة التسلسل

ومَن نفى حدوث ما يُشاهد حدوثه فخابط أو جاحد
وهل ترى مسلوب الاختيار يملك خلق الفاعل المختار

لا محيص من انتهاء كلّ تلك الأسباب «**لواجب الوجود**» وعود المحذور، وكلّ ذلك بمكان من الوضوح؛ لوضوح حدوث الكائنات «**ومن نفى حدوث ما يُشاهد**» عياناً «**حدوثه**» وتبدله من أحوال الكائنات العلوية والسفلية كالطبيعي والدهري «**فخابط**» معتوه «**أو جاحد**» ملعون غير ذي وجدان.

«**وهل ترى مسلوب الاختيار**» والموجب المضطرّ في الآثار أن «**يملك خلق**» العبد «**الفاعل المختار**»؟! أو هل يمكن أن يكون فاقد الشيء واهباً له؟!

أو هل يمكن إنكار الاختيار في العبد المخلوق بيد قدرته تعالى؟! أو هل يعقل كون الممكن المحتاج واجداً للاختيار الّذي هو من أعلى مراتب الكمال وكون الواجب الغني على الإطلاق فاقداً له؟! هيهات ثمّ هيهات.

وبذلك كلّه يتّضح لك فساد مذاهب أهل الضلال، وهم: بين قائل بأنّه تعالى غير قادر على الشرّ، وأنّه لا يصدر منه إلّا الخير ولا يقدر على غيره، وأنّ الشرّ من الشيطان، والقائل بذلك هم المجوس.

وبين قائل بأنّ الخير من النور والشرّ من الظلمة، وهم الثنويّة.

وبين قائل بأنّه تعالى غير قادر على القبيح، والقائل به النظّام وأتباعه من الجمهور.

وبين قائلٍ بأنّه سبحانه غير قادر على مقدور العبد، والقائل به الجبائيون؛ احتجاجاً بأنّه لو كان الفعل مقدوراً لكلٍّ منهما لزم اجتماع النقيضين عند اختلافهما في الإرادة، إلى غير ذلك من المذاهب الفاسدة.

ولكن الحقّ ما عرفت من كونه تعالى متّصفاً بأعلى مراتب القدرة والاختيار، وسائر أوصاف العزّ والكمال، وقد صرّح الكتاب الكريم بذلك في آيات عديدة، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾[1].

(١) النور: ٤٥.

نعم إنّه تعالى لا يصدر منه شرّ ولا قبيح مع كمال قدرته على كلّ منهما؛ لمنافاة كلّ ذلك لكماله وحسن ذاته المقدّسة، وهو لا يريد شيئاً ممّا يستقبحه العقل، ولا تلازم بين قدرته وإرادته.

وأمّا شبهة اجتماع النقيضين عند اختلاف الإرادتين فواضحة الفساد؛ لوضوح أنّ لله تعالى إرادتين: إرادة تكوينية، وإرادة تشريعية.

فالأُولى منهما: هي الإرادة القاهرة الحتمية الّتي لا تغلبها إرادات العبيد، ولا يعارضها ولا يقهرها شيء ولم يشترط فيها المشيئة لأحدٍ من عبيده.

وذلك كإنزاله الأمطار، وإيجاده الأكوان، وفي مثلها كيف يعقل التعارض واجتماع النقيضين.

وأمّا الثانية: فهي في الحقيقة عبارة عن رغبته تعالى في عمل العبد وطاعته، ولذلك أمره به أمراً تشريعيّاً، وأوكل الفعل وجوداً وعدماً ـ طاعة كانت أو معصية ـ إلى إرادته واختياره؛ ليميّز الخبيث من الطيّب، ولم تتعلّق مشيئته القاهرة ولا إرادته الحتميّة بشيء من عمل العبد فعلاً وتركاً، ولم يجبره على شيء من الأمرين، خلافاً لأهل الجبر على ما سيأتيك بيانه ودفعه إن شاء الله تعالى.

وعليه فمتى يكون التعارض بين الإرادتين أو اجتماع النقيضين؟!

ثمّ إنّ البلخي من الجمهور زاد بنهيقه في الطنبور نغمة، وقال: إنّه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، حيث إنّ مقدور العبد لا يخلو من كونه طاعة أو معصية أو عبثاً، ولا يجوز صدور شيء منها من الربّ تعالى، أمّا الأوّلان: فلعدم وجود آمر عليه فوقه كي يُنسب إلى فعله الطاعة أو المعصية لمن فوقه، وأمّا الثالث: فلما فيه من القبح، وهو سبحانه منزّه عن كلّ قبيح وعبث، وعليه فهو تعالى غير قادر على شيء منها، مع أنّ جميعها مقدور للعبد.

والجواب: أنّ عناوين الطاعة والمعصية واللغوية ليست إلّا عناوين اعتباريّة، وأنّ عدم اتّصاف أفعاله تعالى بشيء منها ـ لعدم وجود آمر فوقه، أو عدم صدور عبث منه سبحانه من جهة حكمته وتنزّهه عن القبائح ـ لا ينافي قدرته على نفس

ونسبة القدرة للأشياء ساوت فعمّتها بلا استثناء
فالممكنات كلّها طوع يده يُنشئ ما يشاؤه في مورده

الفعل المتأصّل المماثل لفعل العبد على ما ذكرنا.

وأين عدم اتّصاف فعله بأحد الأمرين الاعتباريين عن عدم قدرته على نفس الفعل؟! وهل هو إلّا خلط واضح!

وعليه فالحقّ الصحيح أنّه لا يشذّ عن قدرته تعالى شيء، ولا يمتنع منه شيء «ونسبة القدرة» الكاملة منه جلّ وعلا «للأشياء» بأجمعها «ساوت» من غير فرقٍ بين صغيرها وكبيرها ودقيقها وجليلها «فعمّتها بلا استثناء» شيء منها أصلاً.

«فالممكنات كلّها طوع يده» أي تحت قدرته القديمة الأزلية، ولكنّه تعالى «يُنشئ ما يشاؤه في مورده» بمقتضى علمه القديم بمصالح العباد تقديماً وتأخيراً، و وصفاً وعارضاً، فيوجد الكائنات شيئاً فشيئاً تدريجاً بإراداته الحتميّة وأفعاله الحادثة.

ولله درّ السيّد العلّامة تدّس سرّه حيث أشار في المصرع الأوّل إلى قدم القدرة وثبوتها الأزلي له سبحانه بالجملة الإسمية الدالّة على الثبوت والدوام، وأشار في المصرع الثاني إلى حدوث أفعاله الجميلة بذكر الجملة الفعلية الاستقبالية الدالّة على الحدوث في المستقبل. وبذلك ينقدح عدم التلازم بين القدرة على الفعل وبين إحداثه.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ما تقدّم من الإشارة إلى برهان جامعيته تعالى لجميع صفات الكمال وبراءة ساحة قدسه عن جميع النقائص وخسيس الخصال، وما ذكرنا على نحو الإجمال من أنّ كلّ ذلك مقتضى الوجوب الذاتي والغناء الحقيقي والحكمة الكاملة المتسالم على ثبوت جميعها له جلّ وعلا كان يُغني عن تكلّف التعرّض لأفراد الصفات إثباتاً ونفياً لولا خلاف أهل الخلاف في كثير منها على ما أشرنا إليه فيما تقدّم، فإنّ ذلك هو الّذي ألجأ أهل الفنّ وأصحاب الحقّ إلى إثبات ما أنكروه فيه تعالى من صفات الكمال، وسلب ما نسبوا إليه من رديء الخصال.

الملك المـالك أمـر المـمكن يـعلم مـا كـان ومـا لم يكـن

فأُولاها: ما ذكر من صفة قدرته تعالى

وشمولها لجميع الأشياء، خلافاً لمن عرفت.

وثانيتها: صفة علمه جلّ وعلا

والحقّ المجمع عليه لدى أهل الحقّ أنّ علمه تعالى أيضاً كقدرته عامّ لجميع الأشياء، محيط بجميع الكائنات، وأنّ «**الملك**» القادر القاهر والسلطان الغـالب المقتدر «**المالك أمر الممكن**» والّذي بيده أزمّة الأُمور كلّها «**يـعلم مـا كـان**» موجوداً في الخارج مرئياً، أو كان في النفوس مضمراً، أو ما كان أخفى من ذلك نحو خطرات البال وما يمرّ بسرعة في الخيال.

«و» كذا يعلم «**ما لم يكن**» بعد موجوداً ممّا يوجد في مستقبل الدهر.

وحيث إنّ العلم بمعنى الانكشاف والظـهور يـنقسم إلى قسـمين: حـصولي وحضوري، فالأوّل منهما يُطلق فيما إذا كان انكشاف المعلوم بانعكاس صورة منه في نفس العالم على سبيل انعكاس الصورة في المرآة مـن غـير حـضور نـفس المعلوم الخارجي بعينه في النفس، ولا تقوّمه بالصورة المنعكسة في الضمير، ولا توقّف وجوده على وجود الهيئة المرتسمة في الباطن، وبـذلك سُـمّي حـصولياً؛ لحصول الشبه المتفرّع منه في النفس دون حقيقته ووجوده الأصلي.

والثاني منهما بخلاف ذلك، فإنّه يُطلق فيما إذا كان انكشاف المعلوم بحضوره بعينه لدى العالم به، ويكون وجوده متقوّماً بوجود العلم نفسه، بحيث ينتفي أصله وحقيقته بانتفاء العلم، وذلك نظير علم الإنسان بنفس الصورة المرتسمة في ذهنه، فإنّ الصورة المنعكسة توجد بعينها عند حصول العلم بها والتوجّه إليها، وليس لها صور أُخرى متسلسلة تنتقش في النفس، فهي بذاتها متقوّمة بالعلم توجد بوجوده، وتنتفي بانتفائه ولو بالغفلة عنها.

وحينئذٍ فاعلم أنّه سبحانه يجلّ عن كون علمه حصولياً؛ لأنّ ذلك فرع وجود

وكـــان عـــلمه بـه حـضوره منكشفاً دون ارتسام الصوره
يعلم ما يـغيض فـي الأرحـام وما يدبّ فـي دجـى الظـلام
ومـــا يـخطّ قـلم الخـواطـر فيها وما يهجس في الضـمائر

الذهن المستلزم للتركّب، بل إنّ ذلك يستلزم عدم علمه تعالى بـحقائق الأشـياء وذواتها الخارجية، حيث إنّ المعلوم لديـه عـلى الفـرض لم يكـن إلاّ صـورها المنعكسة، بل ذلك يستلزم أيضاً حاجة علمه تعالى إلى وجـوداتـها، واسـتغناء وجود الكائنات عن علمه المتّحد مع ذاته المقدّسة، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

ولذلك تصافق أهل الحقّ على أنّ جميع ما في الأكوان بذواتها وحقائقها وأعيانها موجودة لديه، محتاجة إليه بأشدّ من حاجة الصورة المنعكسة إلى ذي الصورة.

«و» اتّفق الكلّ على أنّه «**كان علمه به حضوره**» لديه تعالى «**منكشفاً**» عنده على سبيل انكشاف الصور لدى النفس «**دون ارتسام الصورة**» وأنّه تعالى بهذا المعنى «**يعلم ما يغيض**» أي يقلّ وينقص «**في الأرحام**» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿الله يعلم ما تحمل كلُّ أُنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد﴾(١) وظاهر المعنى أنّه تعالى يعلم المحمول في الرحم نقصاً وتماماً من حيث الجوارح والجوانح، أو من حيث بلوغه وعدم بلوغه أقصى المدّة، أو من حيث الانفراد والتعدّد.

«و» يعلم أيضاً «**ما يدبّ**» أي يسير من غير ما يحسّ به أحد «**في دجى الظلام**» والدجى جمع دجية، وهي الظلمة. وإضافته إلى ما يرادفه للتأكيد(٢).

وما يدبّ يعم كلّ متحرّك في السماء والأرض، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وما من دابّة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾(٣) فإنّ كلّ ذلك منكشف لديه تعالى، وهو جلّ وعلا عالم بجميعها وبما هو أدقّ منها.

«و» هو «**ما يخطّ**» ويكتبه «**قلم الخواطر**» في النفوس مستقرّاً «**فيها**» من

---

(١) الرعد: ٨.

(٢) انظر القاموس المحيط ٤: ٣٢٨، ولسان العرب ٤: ٢٩٦.

(٣) الأنعام: ٣٨.

وما عـليه قـلم القـضا جـرى　　وما جـرى فـي أمـره مـقدّرا
فـالكائنات عـنده مـنكشفه　　بمالها من حـالة ومـن صـفه
تـعلّق العـلم بـها مـن الأزل　　سـيّان مـا يـفعله ومـا فـعل

العزم والإرادات القلبية. ولا يخفى ما في تعبيره قدّس سرّه من الاستعارات اللطيفة من حيث تشبيه النفس باللوح الّذي يكتب فيه، ثمّ تشبيه ما يوجب انقداح الإرادة في النفس بالقلم، فكأنّ الإلهام الربّاني للخير أو خديعة إبليس للشرّ قلم يكتب الإرادة فيها، ثمّ تشبيه الإرادة ـ وهي أثر الكتابة ـ بالخطوط المنقوشة على لوح الصدر، فلا يخفى عليه تعالى شيء من ذلك، ولا ما هو أخفى منها.

«و» هو «**ما يهجس**» أي يمرّ «**في الضمائر**» خطوراً بالبال من غير ثبوت فيه ولا استقرار كما قال جلّ وعلا: ﴿فإنّه يعلم السرّ وأخفى﴾[(١)].

«و» لا فرق في علمه تعالى بين «**ما عليه قلم القضاء جرى**» من إراداته التكوينية، كالموت والحياة ونزول الأمطار وهبوب الرياح وأمثالها «و» بين «**ما جرى في أمره**» التشريعي «**مقدّراً**» كطاعة فلان بحسن اختياره، ومعصية فلان بسوء اختياره من غير أن يكون علمه الأزلي علّة لصدور الأفعال من فاعليها.

خلافاً لمن زعم ذلك من أهل الجبر على ما يأتي بيانه في محلّه مقروناً بنقضه وبيان فساده إن شاء الله تعالى.

وقد تحصّل ممّا ذكر عدم اختصاص علمه تعالى بشيء دون شيء «**فالكائنات**» بأجمعها «**عنده منكشفة**» من غير فرق بين كلياتها وجزئياتها، فهو سبحانه وتعالى عالم «**بما**» يعرض «**لها من حالة**» متبادلة كالغنى والفقر، والصحّة والسقم، والموت والحياة، وأمثالها «**ومن صفة**» لازمة كالسعادة والشقاوة، والحسن والقبح، وأمثالها، فإنّه قد «**تعلّق العلم**» القديم «**بها من الأزل**» بعد ما عرفت من عينية علمه الكامل لذاته المقدّسة الأزلية.

---

(١) طه: ٧.

والاختلاف في الإضافات فلا يـوجب جـهلاً فـيه أو تـبدّلا

و «**سيّان**» عنده تعالى «**ما يفعله**» الفاعل في مستقبل الأزمنة «**وما فعل**» في أيّامه الماضية.

خلافاً لبعض الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بـالجزئيات المـتبادلة فـي الأزمنة المتدرّجة؛ احتجاجاً بأنّ تغيّر تلك المنكشفات كالصحّة والسقم والغـنى والفقر وأمثالها العارضة لفلان مثلاً يستلزم تغيّر العلم.

وذلك مستحيل فيه تعالى بعد التسالم على عينية علمه لذاته المقدّسة، وأيضاً تغيّر العلم يستلزم الجهل بالحالات المستقبلة، وحينئذٍ فلا محيص من إنكار تعلّق علمه تعالى بتلك الجزئيات المتدرجة.

والجواب: أنّ تعلّق العلم بتلك المختلفات عبارة عن إضـافته إليـها، وليس الاختلاف إلّا في تلك الإضافات الّتي هي أُمور اعتبارية.

«و» من الواضح أنّ «**الاختلاف في الإضافات**» غير منافٍ لوحـدة نـفس العلم وبساطته «**فلا**» تلازم بين تغيّر المعلوم وتغيّر العـلم، ولا «**يـوجب**» ذلك «**جهلاً فيه أو تبدّلاً**» في علمه.

وبعبارة أُخرى بعد التسالم على أزلية علمه تعالى، وأنّه غير حادث بحدوث الحوادث المتبادلة، ولا متعدّداً بتعدّدها يتّضح لك أنّ اختلاف تـلك المـختلفات الواقعة لا يوجب إلّا اختلافاً في الإضافات الاعتبارية بينها وبين العلم القديم، فهو جلّ وعلا كان في الأزل عالماً بصحّة زيد مثلاً في زمن كذا، وصحّته فـي وقت آخر، وكذا سائر حالاته المتبادلة المستقبلة، ثمّ عند حلول آجالها ووجود تلك المختلفات يتحقّق انطباق العلم الأزلي عليها، ويعلم تعلّقه بها قديماً.

وإن شئت قلت: إنّ الأشياء برمّتها كلياتها وجزئياتها بما لها مـن الحـالات المختلفة والحوادث المتبادلة كانت في وعاء الدهر، وكلّها بأسرها كانت مشهودةً له سبحانه بشهود واحد.

وهــو مــجرّد بــذاتــه فــلا **يعقل منه الجــهل جــلّ وعــلا**
وعــالم بــذاتــه فــلم يــغب **عنه جــميع مــا إليــه يــنتسب**

وإن شئت مزيد توضيح لما ذكر فتأمّل في صفة القدرة المشابهة للعلم، حيث إنّ اختلاف أنواع المقدور لا يـوجب الاخـتلاف أو التـعدّد فـي نـفس القـدرة بالضرورة، ولا نظنّ مناقشة الخصم في ذلك.

ثمّ إنّ الدليل القطعي على علمه المطلق مضافاً إلى ما عـرفت مـن وجـوب وجوده الموجب لاجتماع جميع الكمالات فيه تعالى هو اُمور:

أحدها: العلم القطعي والتسالم على أنّه تعالى بسـيط بـحت «**وهـو مـجرّد بذاته**» المقدّسة، ومنزّه ساحة قدسه عن شوائب المادّيات والتركّب، وليس له حدّ ولا جهة على ما تقدّمت الإشارة إلى دليله من أنّه الغني المـطلق، وأنّ التـركّب يستلزم الحاجة على ما سيأتي بيانه عند بيان الصفات السلبية إن شاء الله، وتعالى ربّنا عن ذلك كلّه، فهو جلّ وعلا وجود محض ونور صرف، وأنّ الحاجب عـن الانكشاف هو التعلّق بالحدود والمادّيات الّتي هي مثار الظلمة.

«**فلا**» جرم لا «**يعقل**» أن يحجب عنه شيء، ولا يـتصوّر «**مـنه الجـهل**» بشيء، فإنّ الجهل ظلمة وعدم صرف، وضدّ للنور والوجود، فهو سبحانه «**جـلّ وعلا**» تعالى عن كلّ ما يضادّ وجوده الأعلى وينافر ذاته المقدّسة، واسـتحالة اجتماع الضدّين من البديهيات.

ثانيها: أنّه بعد وضوح كون العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم إمّا بعينه وحقيقته، وإمّا بصورته المنعكسة على ما تقدّم بيانه، ووضوح كونه تـعالى عـلّة فاعلة لوجود الكائنات بإرادته المقدّسة، ووضوح استحالة جهله بنفسه وغيبة ذاته عن ذاته، فلا محيص عن القول بأنّه جلّ وعلا خبير بنفسه «**وعالم بذاته**» العليا وعندئذٍ لابدّ من القول بعلمه تعالى بجميع معلولاته المتفرّعة منه، فإنّ العلم بالعلّة يلازم العلم بالمعلول بالضرورة قولاً واحداً.

ولا تـغيب ذاتـه عـن ذاتـه   وبـاعتبارٍ عُـدّ مـن صـفاته

وعليه «**فلم يغب**» ولا يعزب «**عنه جميع ما إليه ينتسب**» من وجود الموجودات المعلولة له.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ التغاير بين العالم والمعلوم وإن كان ممّا لابدّ منه، ولكنّه يكفي في ذلك التغاير في المفهوم، وذلك أمر اعتباري غير مُنافٍ لوحدتهما حقيقة وعيناً، فهو جلّ وعلا على وحدته الحقيقيّة وبساطته الواقعية يصدق عليه كلّ من العالم والمعلوم مع ما بين الوصفين من التغاير في المفهوم، فهو تعالى باعتبار كونه عالماً مغاير لاعتبار كونه معلوماً على سبيل تغاير المترادفين مفهوماً، مع ما بينهما من العينية والوحدة الواقعية في الماهيّة.

وعليه فلا تنتقض وحدته بانطباق الوصفين عليه.

«**ولا**» يلزم من ذلك أن «**تغيب ذاته عن ذاته**» كما توهّمه بعض الفلاسفة، وبذلك أنكروا علمه تعالى بذاته المقدّسة.

«**و**» قد عرفت أنّ كلّاً من الأمرين «**باعتبار**» انتزاعه له سبحانه «**عدّ من صفاته**» ولك أن تقول: إنّه بعد وضوح كون الوصفين متضايفين متلازمين في التحقّق والثبوت، فلا جرم فعلية أحدهما تلازم فعلية صاحبه كما في الأُبوّة والبنوّة والزوجية وأمثالها. وحيث إنّه تعالى كان في الأزل عالماً قبل إيجاده الكائنات ولم يكن حينئذٍ شيء موجوداً معلوماً له سوى ذاته العليا، فلا محيص عن القول بكونه معلوماً أيضاً على سبيل كونه عالماً تثبيتاً لوصف عالميته.

وقد أفاد بعض أهل الفنّ في ذلك وجهاً آخر بقضية مؤلّفة من صغرى وكبرى، وهي أنّه بعد التسالم على وجوده تعالى، وبعد وضوح أمرين آخرين مع التسالم عليهما أيضاً، أحدهما: أنّ كلّ موجود يصحّ بالضرورة أن يكون معلوماً ولو بوجه ما، وثانيهما: أنّ الذات المقدّسة ليس فيها جهة إمكان أصلاً، وأنّ كلّ ما جاز له وجب ثبوته فيه؛ وذلك لأنّه لا يجوز له إلّا ما هو صفة الكمال، وثبوت جميع

وهل يفيض العلم من لا علم له — أو يفعل القادر ما قد جهله
كيف وقد أبدع فيما صنعا — وحيّر العقول فيما أبدعا
فانظر إلى حسن انتظام ماانتظم — من صنعه وما حوى من الحكم

أوصاف الكمال له واجب.

وعليه فلا شبهة في إمكان معلوميته لمكان وجوده؛ وإذ قد ثبت ذلك ثبت أيضاً وجوب معلوميته، وبذلك يتمّ المطلوب.

ثالثها: ما استقلّ به العقل وتصافقت عليه العقلاء من أنّ فاقد الشيء لا يمكن أن يكون واهباً له. وعليه فربّنا الأعلى لو كان فاقداً للعلم ـ والعياذ بالله ـ كيف وهب ذلك لعبيده الضعفاء الجهّال الّذين أخرجهم من بطون أُمّهاتهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة، وأودع فيهم بل وفي غيرهم من الأنعام والوحوش أيضاً القوّة والإدراك والحسّ والشعور، وركّب فيهم آلات القبض والبسط، وجعل فيهم الجوارح الظاهرية والجوانح الباطنية، فهل يمكن لفاقد العلم أن يتكرّم على مخلوقاته بتلك المواهب؟!

«**وهل**» يعقل أن «**يفيض العلم**» لهم «**من لا علم له**» ولا خبرة؟!

«**أو**» هل يجوز عقلاً أن «**يفعل القادر**» الحكيم «**ما قد جهله**»؟!

كلّا، ثمّ كلّا، وقد قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾[1].

«**كيف**» لا «**وقد أبدع فيما صنعا**» من مخترعاته «**وحيّر العقول**» بهتاً وعجباً «**فيما أبدعا**» من كائناته الّتي كوّنها في غاية الإتقان، وأقصى مراتب الحسن والجودة، خالياً من شوائب النقص والعيب، من غير سبق شبح لها ولا مثال، ولا التماس تروّ ولا خيال.

«**فانظر**» نظر تعمّق واعتبار «**إلى حسن انتظام ما انتظم**» في أرضه وسمائه، وفي سائر كائناته «**من صنعه**» الجميل في جميعها «**وما حوى**» كلّ منها «**من**

---

(١) الملك: ١٤.

الحكم» والمصالح الكثيرة، فإنّك إذا نظرت إلى العالم وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع حوائج العباد في أقطار الكون وآفاق البلاد، وما يصلح شؤونهم، فترى السماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة بعضها فوق بعض كالمصابيح. ثمّ الجواهر مخزونة كالذخائر المعدّة.

ثمّ ترى الإنسان كالملك في ذلك البيت والمالك لما فيه، وترى أقسام النباتات مهيئة لمآربه، وصنوف الحيوانات مصروفة في مصالحه.

ثمّ تأمّل في أمر الجنين المحجوب في ظلمات ثلاث: ظلمة الرحم، وظلمة البطن، وظلمة المشيمة، حيث لا حيلة له في طلب غذاء أو جلب نفع أو دفع أذى، ولا تناله يد ولا تبصره عين، كيف يجري إليه من دم الحيض ما يغذيه كما يغذي الماءالنبات. وذلك بعد تركيبالجوارح والجوانح فيه بأحسنهيئة وأجمل تركيب.

ولم يزل يتغذّى بدم الحيض وينمو بجميع أعضائه على شكل واحد وهيئة منتظمة، حتّى إذا استحكم بدنه واحتمل مباشرة الهواء جلدهُ، وقوي على ملاقاة الضياء بصرُه، هاج الطلق بأمّه فأزعجه إزعاجاً عنيفاً، حتّى يولد وعندئذٍ يصرف ذلك الدم المالح الأحمر من الرحم إلى ثدي الأُمّ بعد انقلاب طعمه ولونه وصيرورته عذباً طاهراً، فترى الثديين كالأداوتين المعلّقتين الممتلئتين لا يجري منهما شيء إلّا عند رغبة الولد ومصّه لهما، مع كونهما منكوسين مفتوحي المجرى.

ثمّ ترى الولد حين ولادته كيف يتلمّظ ويحرّك شفتيه طلباً للرضاع، فيجدهما مهيئين لطعامه وشرابه، فلم يزل يتغذّى بلبنهما ما دام رطب البدن رقيق الأمعاء، لين الأعضاء، حتّى إذا احتاج إلى غذاء فيه صلابة كي يقوّي بدنه، وتشتدّ أعضاؤه، طلعت له الأسنان من الطواحن والأضراس لمضغ الطعام وتليينه وسهولة إساغته.

ثمّ إذا أدرك وكان ذكراً طلع الشعر في وجهه بياناً لذكوريته، وإعلاماً لخروجه من حدّ الصبا، وحذراً من تشبّهه بالنساء. وإذا كان أُنثى بقي وجهها نقياً من الشعر للبهجة والنضارة الموجبة لرغبة الذكور فيها وتحريكه؛ لما فيه دوام النسل.

ثمّ انظر إلى ما خصّه الله تعالى به في خلقه تشريفاً له على البهائم بأن جعله

منتصباً قائماً، ويستوي جالساً حتّى يستقبل الأشياء بيديه وجوارحه، ويتمكّن من العمل والعلاج بهما. ولو كان مكبوباً على وجهه كالبهائم، لما أمكنه ذلك.

ثمّ تأمّل في تدبير الجوارح وكيفيّة تركيبها للإرب والحوائج، فاليدان للعلاج، والرجلان للسعي، والعينان للاهتداء، وقد جعلتا في الرأس على نحو المصباحين في أعلى المنارة؛ ليتمكّن بهما من مطالعة الأشياء بلا مشقّة، ولم يجعلهما في اليدين أو الرجلين وسائر أسافل الأعضاء؛ صوناً لهما عن آفات العمل، وعن كثرة الحركة المفسدة لهما. كما أنّه لو جعلتا في قفا الرأس عسر عليه تقلّبهما والنظر بهما.

وجعل الرأس في أسنى بلا فصل المواضع بمنزلة الصومعة للحواس الخمس، وهي: البصر والسمع والشمّ واللمس والطعم.

وجعل الفم للاغتذاء، والمعدة للهضم، والكبد للتخليص، والمنافذ لتنفيذ الفضول مع كونها أوعية لحملها، فإنّ الطعام بعد نزوله في الجوف يصير إلى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه إلى الكبد في عروق رقاق بينها أشجة جعلت كالمصفى للغذاء، كي لا يصل شيء من الطعام الخشن إلى الكبد، حيث إنّه رقيق لا يحتمل العنف، ولو وصله شيء من ذلك لنكأه وأفسده.

ثمّ الكبد يقبل المصفى من الغذاء، وينقلب ذلك فيه بلطف التدبير دماً أحمر ينفذ إلى جميع أجزاء البدن في مجاري كمجاري المياه، غير أنّ مجاري المياه يجري فيها الخبيث والطيّب سواء.

ولكن المجاري المهيأة للدم توزّع ما يلقى إليها منه على أصناف أربعة. فما كان من جنس المرّة الصفراء قذفته إلى المرارة، وما كان منه من جنس المرّة السوداء قذفته إلى الطحال، وما كان منه من البلّة والرطوبة أجرته إلى المثانة، فيصير بولاً يخرج من مجراه. وما كان منه من جنس المني أسكنه في الصلب.

ثمّ جعل البارئ عزّ شأنه الفؤاد معلّقاً في الصدر، وكساه بمدرعة الغشاوة، وحصّنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب حتّى لا يصل إليه ما ينكأ، وجعل فيه ثقباً موجّهة نحو الثقب الّتي في الرئة. وجعل الرئة المتبادل فيها الأهوية

بالتنفس كالمروحة له من تلك الثقب لتهوي له، كي لا تتحيز فيه الحرارة الموجبة لفتوره وتلفه.

ثمّ جعل سبحانه لمنافذ البول والغائط أشراجاً تحبسهما عن دوام الجريان المفسد للعيش.

وجعل آلات الكلام في الفم والحلق، فجعل الحنجرة كالأُنبوبة لخروج الصوت على نحو قصب المزمار.

وجعل الرئة كالزقّ الّذي ينفخ فيه لتدخل الريح. وجعل العضلات الّتي تقبض على الرئة بمنزلة الأصابع الّتي تقبض على الزقّ حتّى تجري الريح في المزمار.

وجعل اللسان والشفتين والأسنان لصياغة الحروف والنغم على نحو اختلاف الأصابع في فم الزمار، مع ما في كلّ منها من فوائد أُخرى:

فالحنجرة يسلك منها النسيم إلى الرئة بالتنفّس المتتابع الّذي لابدّ منه في الحياة.

ثمّ اللسان يذاق به طعم الأشياء، ويميّز به حلوها عن مرّها، وبه يساغ الطعام والشراب.

ثمّ الأسنان تمضغ الطعام، وتلينه حتّى تسهل إساغته. وهي كالسند للشفتين تمسكهما عن الاضطراب والاسترخاء.

ثمّ الشفتان ترشفان الشراب حتّى يصل إلى الجوف بقصد وقدر؛ صوناً عن الثجّ الموجب للغصّ، وربما ينكأ في الجوف، وتراهما كمصراعي الباب المطبق على الفم. وإنّما ينفتحان للتكلّم أو غيره حين إرادته.

ثمّ لو رأيت الدماغ إذا كشف عنه لوجدته قد لفّ بحجب بعضها فوق بعض؛ صوناً له عن الأعراض وإمساكاً له عن الاضطراب، وعليه الجمجمة بمنزلة البيضة صوناً له عن هدّ الصكّة والصدمة لو أصابت الرأس.

ثمّ جلّلت الجمجمة بالشعر كالفرو للرأس؛ صوناً له عن الحرّ والبرد الشديدين. وأولَج العين مظلّلة بالحجاب، وعليها الجفن كالغشاء والأشفار، كالعرى والخيط، وبها ترفع الأستار وتسدل حين الإرادة.

ثمّ جعل بعض الأعضاء فرداً؛ لحصول الغنى بالفرد منه كـالرأس واللسـان. وبعضها الآخر زوجاً، كاليدين والرجلين وغيرهما، لمكان الحاجة فيها إلى التعدّد؛ للتعاون بها في الحرف والصنائع وغيرها.

وجعل المخّ الرقيق محصناً في أنابيب العظام؛ صوناً له عن البلى والجمود.

وحصر الدم السائل في العروق، نحو حصر الماء في الأوعية حتّى تضبط ولا تفيض؛ حفظاً لقوّة البدن.

وجعل الأظفار على أطراف الأصابع وقايةً لها، ثمّ معونة على العمل، وجعلها عديمة الحسّ كالشعر؛ دفعاً للألم عند قصّها. وجعلها أيضاً كالشعر نابتة؛ كي يخرج بطلوعهما ما في الجوف من الداء والآلام.

ومنع الشعر من المواضع الّتي يحدث فيها الفساد بوجوده، فلم ينبته في العين؛ لكونه مضرّاً بالبصر. ولا في الفم؛ لكونه موجباً لغصّ الطعام والشـراب.ولا فـي باطن الكفّ؛ لكونه مانعاً عن صحّة اللمس. ولا في داخل العورة، حتّى في البهائم المجلّلة بالشعر ذكورها وإناثها؛ لكونه مفسداً لذّة الوقاع.

ثمّ جعل آلات الوقاع على ما يناسب، فجعل للذكور آلة ناشزة تمتدّ إلى قعر الرحم؛ حتّى تفرغ النطفة فيه، ولو كانت مسترخية لما وصلت إليـه، ولو دام لهـا النشوز صعب التقلّب في الفراش، مع ما فيه من الثقل وقبح المنظر، ودوام تحريك الشهوة الموجب لضعف القوى وهدم البدن بإكثار الوقاع، فجعل النشوز لها أحياناً لبقاء النسل.

ثمّ جعل للأُنثى وعاءً يحوي المائين، ويحتمل الولد، ويتسع له، ويصونه إلى حين استحكامه وخروجه. وذلك بعد كمال خلقته وتمامية جوارحه وجـوانـحه وانشقاق المنافذ التسعة له. سبعة في الرأس، وهي: العـينان والأُذنـان والأنـفان والفم، واثنان منها في أسافل البدن، وهما العورتان وجعلهما مستورين.

ثمّ يولد بعد نفخ الروح فيه في جوف الحصون والظلمات الثلاث غير عاقلٍ ولا شاعر شيئاً؛ كي لا تصيبه الوحشة من مشاهدة ما لم يعرفه ولم يتصوّره مـن

هيئات الأكوان والبشر واختلاف صورها، ولا يعرضه الخوف المعرض لهلاكه من رؤيتها. ولو كان عندئذٍ مدركاً عاقلاً لوجد في نفسه غضاضة من جهة ضعفه عن القيام والمشي والحركة والكلام، وحاجته إلى الحمل والرضاع وتعصّبه بالخرق وأمثال ذلك ممّا لا يستغنى عنه؛ لرقّته ورطوبة بدنه.

ولو كان حينئذٍ قادراً على السعي في أُموره ومستغنياً عن كلّ ذلك؛ لفارق أبويه وأقاربه ولم يألفهم، وفي ذلك من القبح والمفاسد ما لا يخفى.

ثمّ جعل سبحانه وتعالى تلك المنافذ في أحسن هيئة وأنسب وجه، فجعل داخل الأُذنين ملتوياً كهيئة الكوكب؛ ليطرد فيه الصوت، وينتهي إلى السمع، ويُصان بذلك أيضاً عن حمية الريح المنكئ في السمع.

وجعل الطواحن في الفم بعضها حداداً للقطع، وبعضها عراضاً للمضغ.

وجعل في فضائه عيوناً سائلة رشحاً؛ لإساغة الطعام، وصوناً للأسنان من الفساد إلى غير ذلك ممّا يعرفه أُولوا الألباب.

ثمّ أودع فيه قوى بها قوامه، بحيث لو تعطّلت واحدة منها لفسد بدنه.

فمنها: القوّة الجاذبة للغذاء إلى المعدة، فإنّه لولاها لأصابه الغصّ الموجب لهلاكه عند تناول الطعام والشراب. وربما يشاهد ذلك في المريض المشرف على الموت من جهة ذهاب تلك القوّة عنه.

ومنها: القوّة الماسكة الّتي تحبس الطعام في المعدة إلى حين نضجه؛ صوناً له من الجريان الشديد المفسد لبدنه.

ومنها: القوّة الهاضمة الّتي تنضج ما في المعدة، وتستخرج صفوه وتبثّه في أجزاء البدن بعد انقلابه بالقدرة الكاملة أصنافاً أربعاً: دماً ومنيّاً وبلغماً وصفراء، فتوزّع كلّاً منها في جميع الجوارح بقدر معلوم من غير زيادة ولا نقيصة موجبة للهلاك.

ومنها: القوّة الدافعة المخرجة لثفل الطعام الّذي لا نفع فيه، الموجب بقاؤها للفساد والدمار. ثمّ جعل على المجرى باباً يفتح بنفسه عند الحاجة إلى ذلك، وينسدّ بنفسه أيضاً بعد قضائها.

فسبحان من جعل البدن كدار للملك الكبير له، فيها خدم وقوّامون موكّلون بحوائجه.

فترى صنفاً منها لتحصيل حوائج المأكل والمشرب، وهي الجوارح المهيئة لتناولها بعد تحصيلها حتّى توصلها لتلك الخدم.

وصنفاً منها لاستلام الحاصل وتسليمه للخازن وهي الجاذبة.

وصنفاً ثالثاً لحفظه وتقديمه شيئاً فشيئاً لرحى الطحن والهظم وهي الماسكة.

وصنفاً رابعاً لعلاجه وطبخه وتوزيعه وهي الهاضمة.

وصنفاً خامساً لإزالة الأقذار، وهي الدافعة.

ثمّ مَنّ سبحانه على البشر بأن ميّزه عن سائر أصناف الحيوان المشاركة له في تلك العضلات والقوى، وخصّه بقوى أُخرى أودعها فيه، وهي الفكر والوهم والعقل والحفظ والحياء والشجاعة والكرم والحلم وأمثالها من الصفات الموجبة لكماله، أو الممدّة لعيشه وحياته، كما جعل فيه شيئاً من أضداد تلك الصفات رحمةً له لحين حاجته إليها. أو توقّف نظام أمره ومعيشته عليها.

فأودع فيه القوّة الذاكرة لأمر تجارته وماله أو ما عليه من الديون والحساب وما يصدر منه أو من غيره من الأقارير، أو لاهتدائه إلى الطرق والأزقّة، أو لتمييزه بين المحسن والمسيء إليه، أو لحفظه العلوم والعقائد الدينية وغيرها، أو لانتفاعه بتجربة ما شاهده أو لاعتباره الشيء بقياسه على ما مضى من أمره، إلى غير ذلك من محسّنات الذكر.

ثمّ جعل فيه ضدّ ذلك وهو النسيان، وهو نعمة أُخرى، حيث إنّه لولاه لما تسلّى عن مصيبة، ولا انقضت عنه حسرة، ولا مات له حقد، ولا تهنّأ بلذّة، ولا أمل من جائرٍ غفلة، ولا من حاسد فترة.

وكذا أودع فيه الحياء الموجب غالباً لإقراء الضيف، والوفاء بالوعد، ورعاية الأرحام، وقضاء الحوائج، وأداء الأمانة، والعفو عن الفاحشة، وتحرّي الجميل، والتنكّب عن القبيح.

وجعل فيه أيضاً ضدّ ذلك، وهو التهاجم على بعض المحسّنات الحقيقية، الملازمة للفوائد المهمّة، وإن كانت مستقبحة لدى العقول الناقصة، كالمواقعة الموجبة لبقاء النسل أو التجالد للحدود الشرعية، أو النهي عن المنكرات، أو المباشرة للجهاد، وأمثالها الموجبة لحفظ نواميس الدين والدنيا.

وجعل فيه الشجاعة، وضدّها الجبن، وكلّ منهما نعمة منه تعالى على عبده؛ فإنّه لولا الشجاعة لما تهنّأ بعيش أبداً، وربما هلك بأدنى خوف من شبح أو ظلمة أو صوت هائل.

ولولا الجبن لتهاجم على الاقتحام في المهالك، إلى غير ذلك من فوائد القوى الكثيرة المتضادّة المودعة فيه.

ثمّ مَنّ سبحانه عليه بالنُطق المخرج له عن حدّ البهيمية المهملة، والميسّر له الإخبار عن ضميره.

كما مَنّ عليه بتعلّم الكتابة؛ حفظاً لوقائع السلف عبرة للخلف، وتخليداً للعلوم والآداب، وتذكيراً للحساب والمعاملات، وإيصالاً لأخبار الغائب، وتبييناً لما فيه صلاح الدين والدنيا من معرفة العقائد الشرعية والأحكام الإلهية، وتعلّم الصنائع والحرف، وتركيب العقاقير والأدوية وأمثال ذلك.

فسبحان من ﴿علّم الإنسان ما لم يعلم﴾[1].

وعزّ وجلّ من ألهمه وضع اللغات، ووهب لهم الآلات، وفطنهم للكتابة، ومَنّ عليهم بالفهم والذكاء، ثمّ حجب عنهم علم ما لا يطيقونه، ومنعهم عن معرفة ما ليس لهم فيه صلاح، كعلم الغيب، ومعرفة ما في الضمائر، ومدّة العمر، وما يجري عليهم في مستقبل الدهر.

ثمّ دبّر الأمر بحكمته في الأحلام لمصالح كثيرة، كرؤية الأموات وما يصادفها أحياناً من استئناس الحبيب بحبيبه، أو العلم بأُمور مستقبلة ، أو بما على الميّت من

---

(١) العلق: ٥ .

الديون، أو بماله من الحوائج.

وربما يحصل بذلك بعض العبر والمواعظ للرائي، كما ربما تهيج له الشهوة وينزّل منه ما يوجب راحة بدنه وسكون قلبه وأفكاره.

ثمّ جعل اليقظة بعد النومِ عظة لمن اعتبر، ومثلاً للنشور بعد الموت، وتشبيهاً للحياة الدنيوية ولذائذها ومصائبها بما يشاهد في المنام من المتخيّلات الواهية والأوهام الفارغة.

ثمّ مزج الأحلام صدقاً وكذباً، فلم يجعل جميعها صادقة حتّى يعول عليها بما يتعقّبه الحزن الطويل، أو الغرور بالأباطيل، أو دعوى معرفة الغيب.

وكذا لم يجعلها بأجمعها كاذبة؛ حتّى تكون فارغة غير مؤثّرةٍ خوفاً ولا رجاء ولا حدساً بخير أو شرّ.

ثمّ دبّر سبحانه أمر معدّات المعيشة، فالتراب للبناء، والحديد للصناعة، والخشب للنجارة، والحجر للرحى وأمثاله، والنحاس للأواني، والنقدين للمعاملة، والجواهر للزينة، والحبوب للغذاء، والثمار للتفكّه، واللحوم للتقوية، والطيب للتلذّذ، والأدوية للصحّة، والدوابّ للحرث والحمولة، والحطب للوقود... إلى غير ذلك ممّا يعرفه البصير.

ثمّ بحكمته البالغة كلّف الإنسان بشواغل الزرع والتجارة وأمثالهما لمعيشته؛ حتّى لا تبرمه البطالة. مع ما في الدعة والسعة من توقّع الكبر والجبر المقتضيين في الغالب لارتكاب ما ينغّص عيشه أو يوجب هلاكه.

ولدفع ذلك عنه ربما يصيبه ربّه تعالى ببعض الهموم والعلل؛ حتّى يحصل له الانكسار أو الخضوع له سبحانه، أو بسط يده بالصدقات، أو الارتداع عن المنكرات، وأمثال ذلك ممّا يوجب له حطّ السيّئات أو ارتفاع الدرجات.

ثمّ جعل سبحانه فيه حسّ الألم لمصالح كثيرة؛ فإنّه لولا ذلك لما أمكن عقاب أهل الخبث، ولا قصاص ذوي الجنايات، ولا إذلال المماليك للسادات، ولا تعليم العلوم والصناعات للصغار المْمتنعين عن ذلك، الراغبين في البطالات، إلى

غيرذلك من حِكمه تعالى في جميع صنائعه وأفعاله، ولا سيّما في خِلقة البشر وأجزاء بدنه من قرنه إلى قدمه، مع ما خصّهم به من امتياز بعضهم عن بعض في الهيئات والصور على كثرتهم وعدم تناهيهم، مع اشتراك الكلّ في تلك الجوارح والأعضاء، فجعلهم مختلفين في الأشكال؛ حذراً من اختلاف معاملاتهم واشتباه محسنهم بمسيئهم، وذلك بخلاف الوحش والطير وسائر أصناف البهائم الّتي لا يترتّب شيء من المحاذير على مشابهة بعضها لبعض.

ثمّ إنّه جلّ وعلا بحكمته البالغة جعل النموّ في الكلّ طولاً وعرضاً إلى حدّ معلوم مع استمرار طعامه وشرابه المقتضيين لنموّه مدّة حياته؛ وذلك حذراً من عظم جسده المانع من شغله وتحصيل معيشته.

ثمّ جعل بعض مواد معيشته مبذولاً؛ نظير الماء لكثرة الحاجة إليه غسلاً وغُسلاً وشرباً وتطهيراً وسقياً للزرع والدواب. وسخّر لهم أصناف البهائم على ما لها من القوّة والبأس، وذلّلها لحوائجهم تغذية وحملاً وزينة وزرعاً، ومنع عنها العقل حتّى تخضع لهم، ولم يمنع عنها السمع والبصر وحسّ الألم وشيئاً من الإدراك حتّى لا يبطل الانتفاع بها. وجعلها منحنية على قوائمها الأربع تسهيلاً للحمل والركوب عليها، بخلاف الطيور فإنّها لم تعدّ لذلك ﴿وإنَّ لكم في ٱلأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون﴾[١].

وألقى الخوف على السباع الضارية القوية شديدة البأس والنقمة ذوات المخالب والأنياب المفتّتة، وملأها رعباً عن التعرّض لعمرانهم، والتهاجم على مساكنهم، حتّى صارت تحجم عنهم وتتستّر في أوكارها البعيدة عن العمران على ما هي عليه من الحاجة إلى القوت والتغذية بلحومهم ولحوم دوابهم وأنعامهم. ولو تعاونت عليهم لضاق بهم فسيح الأرض.

---

(١) النحل: ٦٦.

وما انطوى من عرض وجوهر	فيما حوى من فلك وعنصر
وما ترى فيه من الآثار	مثل اختلاف الليل والنهار
والزرع والأشجار والأثمار	والغيث والبحار والأنهار
وغيرها ما لا يفي بعشرها	أقلام برّها وحِبْر بحرها

ثمّ أودع في الكلب ذي المخالب العطف على منعمه حفظاً وحماية له ولمن يلوذ به وما يرجع إليه من الأهل والأثاث، مع احتماله الجوع والجفوة منه.

ودبّر في كلّ من أصناف الطيور المختلفة شأناً وخلقة ما هو الأوفق به من الأسنان والبراثن والمناقير والمخالب وغير ذلك.

«و» دبّر **«ما انطوى»** في هذا العالم **«من عرض»** يوجد في غيره **«وجوهر»** يستقلّ في وجوده **«فيما حوى»** واشتمل عليه الدهر **«من فلك»** علوي **«وعنصر»** سفلي **«وما ترى فيه من الآثار»** المختلفة، والتغيّرات الدالّة على حدوثها وعدم استغنائها عن مدبّر قديم يدبّرها **«مثل اختلاف الليل والنهار»** نوراً وظلمة وحرارة وبرودة وطولاً وقصراً. «و» اختلاف **«الزرع»** الّذي لا غصون له ولا قوائم **«والأشجار»** ذوات القوائم الطويلة والقصيرة **«والأثمار»** المتدلّية على أغصانها المختصّ كلّ منها بلون وأثر خاصّ. «و» كذا **«الغيث»** النازل من السماء قطرات من غير سيلان؛ حذراً من فساد الزرع وخراب العمران.

«و» كذا **«البحار والأنهار»** الجارية مدى الدهور، وما خلق فيها للزينة أو المعيشة **«وغيرها»** من عبر الكائنات **«ما لا يفي بعشرها»** إحصاء **«أقلام برّها»** أي الأشجار الموجودة فيها لو صارت أقلاماً «و» لا **«حِبْر بحرها»** أي ولا يكفي البحر المحيط للكتابة منه لو صار حبراً ومداداً.

وذلك قوله تعالى: ﴿ولو أنّما في ٱلأرض من شجرة أقلام وٱلبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر مّا نفدت كلمات ٱللّه﴾[1] وآياته الباهرة.

---

(١) لقمان: ٢٧.

ناهيك منها خلقة الإنسان وما انطوى فيه من البيان
انموذج للعالم الأكبر لا يشذّ عنه ما عليه اشتملا

كما قال عزّ من قائل: ﴿إنَّ في خلق ٱلسَّموات وٱلأرض وٱختلٰف ٱلليل وٱلنهار وٱلفلك ٱلَّتي تجري في ٱلبحر بما ينفع ٱلناس وما أنزل ٱللَّه من ٱلسماء من ماء فأحيا به ٱلأرض بعد موتها وبثَّ فيها من كلّ دآبَّة وتصريف ٱلريٰح وٱلسحاب ٱلمسخَّر بين ٱلسمآء وٱلأرض لآيٰتٍ لقوم يعقلون﴾[1] فكلّ ذلك أقوى دليل وأعظم برهان على عظم خالقها، وعلوّ شأن مدبّرها، وثبوت أقصى مراتب العلم والحكمة لمنشئها.

«**ناهيك**» أي يغنيك للعبرة «**منها خلقة الإنسان**» الجامع للجهتين المتقابلتين، وهماالقوّة القدسية الملكوتية، والقوّة الشهوية الحيوانية، فإنّه أعظم عبرة لما ركّب فيه من أُمورٍ متضادّة «**وما انطوى فيه من البيان**» والنطق، وأنّه «**انموذج للعالم الأكبر**» الحاوي للعلويّات والسفليات.

ولا ترى في الكون شيئاً إلّا وترى نموذجاً منه فيه بحيث «**لا يشذّ**» ولا ينقص «**عنه**» شيء من كلّ ما حواه العالم و «**ما عليه اشتملا**».

فلو تأمّلت لوجدت كلّ عضوٍ من أعضائه وجوارحه وجوانحه مثالاً عن شيء ممّا في الكون.

فترى الرأس مثالاً عن السماء المرتفع، والعينين مثالاً عن النيرين، والشعر النابت مثالاً عن نبات الأرض، والريق مثالاً عن عيونها، ورشحاته مثالاً عن قطراتالسحاب، وما يسيل من المنافذ مثالاً عن عيونالأرض، واليدين مثالاً عن جناحي الطير، وهما سندان مريحان حال المشي، وسلاح المحارب، وعمودان عند جمع الأصابع، وإناءان عند بسطهما، وآلتان للشغل وواقيان عن تحطّم الجسد عند السقوط من شاهق، وكشكول حاجة، وتذلّل عند الدعاء والابتهال إليه تعالى.

---

(١) البقرة: ١٦٤.

فليت شعري كيف غير العالم يكون مبدعاً لهذا العالم

ثمّ ترى الرجلين مثالاً عن الفلك الجارية والبهائم الحاملة.

ومجرى البول مثالاً عن الأنهار.

والقلب باعتبار سعته للأفكار، وكونه مجمعاً لمختلف الأحوال من الرقّة والقساوة، والجبن والشجاعة، والحزن والفرح، ونظائرها مثالاً عن العرش الواسع المحيط بالكائنات العلوية والسفلية.

والجلد المحيط بالبدن مثالاً عن الفلك المحيط بما فيه.

والدمعة المالحة الحافظة للعين عن الفساد والعفونة مثالاً عن ماء البحر، والريق الحلو العذب في الفم لإساغة الطعام والشراب مثالاً عن مياه الأنهار العذبة.

والنفس لإدراكها الأُمور الكلّية ثمّ عدم إمكان مشاهدتها بالعين الباصرة ثمّ سرعة سيرها كالبرق الخاطف وقت غلبة النوم مثالاً عن الأجساد الخفيفة، كالجنّ والملك.

بل يمكن أن يقال: إنّها باعتبار حياتها الأبدية وعدم فنائها حتّى في عالم البرزخ، ثمّ باعتبار استغنائها عن الحيّز والمكان، ثمّ باعتبار خلقها الصور الذهنية وقيمومتها عليها، ثمّ باعتبار عدم إمكان معرفة كنهها وماهيّتها، ثمّ باعتبار عدم اتّصافها بعوارض الأجسام كالألوان والأبعاد الثلاثة والثقل والخفّة وأمثالها مثال عن الحي القيّوم، والدائم الّذي لا يزول جلّ وعلا.

وبالجملة فالإنسان مجموعة نماذج عن جميع الموجودات، وإلى ذلك يشير مولى الموالي أميرالمؤمنين بقوله عليه السلام:

أتزعم أنّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر(١)

وعليه فيكفيك التعمّق في خلقة الإنسان عن تكلّف الرجوع إلى أيّ دليل وبرهان، لإثبات العلم الكامل لخالق الأكوان.

وحينئذٍ **«فليت شعري»** ما يقول الجاحد المنكر لعلمه تعالى **«كيف»** يحتمل

---

(١) ديوان الإمام عليّ عليه السلام : ٥٦ طبعة دار الكتاب الحديث.

وهو على أعلى نـظام ونسـق ‏ ومنتهى الإتقان جلّ من خـلق
خلقاً خلا من الفـتور والخـلل ‏ وانسدّ فـيه بـاب ليت ولعـلّ
ويدرك المحسوس لا بـالآله ‏ لنـــفيها بــحكم الاســتحاله
فهو سميع في لسـان الشـرع ‏ للـعلم بـالمسموع لا بـالسمع

أنّ «غير العالم» على الإطلاق «يكون مبدعاً لهذا العالم» على كبره وسعته «وهو **على أعلى نظام**» وترتيب «و» خير «**نسق**» وتركيب، فلم يجعل شيئاً من أجزائه إلّا في الموضع المناسب له، وكلّها في غاية الاستحكام «**ومنتهى الإتقان**».

فتعالى و «**جلّ من خلق**» كلّ ذلك «**خلقاً خلا من الفتور**» والضعف والإهمال «و» بعد عن «**الخلل**» والنقص، فلا يمكن الانتقاد على شيء من صنائعه «**وانسدّ فيه**» على كلّ مخلوق «**باب**» الاعتراض بقول: «**ليت**» الشيء الكذائي كان كذا، أو بقوله: «**ولعلّ**» الشيء الفلاني صدر منه تعالى من غير علم، والعياذ بالله.

ثمّ إذ قد عرفت ذلك فاعلم أنّ كلّ ما ورد في الكتاب والسنّة من توصيفه تعالى ببعض الصفات الّتي لا يستغنى في الاتّصاف بها عن آلة جارحية أو جانحية، كالمدرك والسميع والبصير وأمثالها، فكلّها مأوّلة بعلمه تعالى بتلك المدركات، وانكشافها لديه؛ إذ قد عرفت أنّ العلم معناه انكشاف المعلوم لدى العالم به، وأنّه لا محيص في جميعها من التأويل المذكور، لمكان العلم القطعي، واستقلال العقل بالحكم الباتّ، وقيام الأدلّة الأربعة على براءة ساحة قدسه تعالى عن التركّب، والحاجة إلى الجوارح أو الجوانح على ما ستسمعه عند بيان الصفات السلبيّة إن شاء الله تعالى.

وحينئذٍ نقول: إنّه سبحانه مدرك «و» لكنّه بمعنى أنّه «**يدرك المحسوس**» بجميع أصنافه بذاته وبعلمه «**لا بالآلة**» ولا بجارحة أو جانحة، وذلك «**لنفيها**» بأجمعها عنه تعالى «**بحكم الاستحالة**» العقلية مضافاً إلى الأدلّة النقلية على ما ستعرفها إن شاء الله تعالى.

وعليه «**فهو**» سبحانه «**سميع في لسان الشرع**» كتاباً وسنّة «**للعلم**» الثابت

كذا البصير واستراح من ذكر   عن اسمي العلمين سمع وبصر

له «**بالمسموع لا بالسمع**» الآلي.

و «**كذا**» الكلام في «**البصير**» عند إطلاقه عليه تعالى، فمعناه انكشاف المبصرات لديه من غير حاجته إلى آلة البصر.

«و» قد انقدح بما ذكر أنّه قد «**استراح من ذكر**» معبّراً «**عن اسمي العلمين**» بلفظ «**سمع وبصر**» فقال: إنّ معناهما الحقيقي هو نفس العلم بالمسموعات والمبصرات من دون اعتبار الآلة في حقيقة شيء منهما.

وبعبارة أُخرى: إنّ لهم في تفسير اللفظين مسلكين، فمنهم من فسّرهما بالمعنى المشهور المستلزم لوجود الآلة ودخولها في مفهوميهما. وعندئذٍ فلابدّ من تجريدهما عن ذلك وتأويلهما حين إطلاقهما عليه تعالى.

ومنهم من فسّرهما بنفس العلم المتعلّق بالمبصر والمسموع، وعليه فلا مدخل للآلة في مفهوميهما أصلاً؛ وإن كانت ممّا لا بدّ منه في تحقّق العلم بهما خارجاً في المخلوقين.

ونظير ذلك ما عرفت من أنّ مفهوم العلم هو الانكشاف فقط، من غير اعتبار شيء فيه، وإن كان تحقّقه في الخارج محتاجاً في كثير من الموارد إلى حصول صور منعكسة في نفس العالم، فانتقاش تلك الصور يكون دخيلاً في تحقّقه في تلك الموارد، مع خروج ذلك عن مفهومه وحقيقته.

وبمثل ذلك يقال في الوصفين، وبذلك يستغنى فيهما عن تكلّف التأويل والتجريد.

فإن قلت: إنّ ذلك يستلزم صحّة إطلاق البصير على من علم وجود المبصَر وإن لم يُشاهده، فيقال لمن علم وجود مكّة مثلاً ولم يرها: إنّه يبصرها. وكذا في السميع، مع أنّ فساد ذلك بمكان من الوضوح.

قلنا: إنّ عدم صحّة ذلك إنّما هو من جهة اعتبار الإحاطة في مفهوم السمع والبصر، وحيث إنّ العبد المخلوق غير محيط بجميع جهات الغائب عن سمعه وبصره، فلذلك لم يصحّ إطلاقهما عليه مع غيبته عن المسموع والمبصر. وأمّا العالم

بجميع وجوه الغائب لشهود جميع الغائبات عنده كالحواضر، فلا مانع من إطلاق اللفظين عليه؛ لإحاطته بجميع الكائنات الماضية والحاضرة والمستقبلة إحاطةً كاملة على حدّ سواء، فإنّه سبحانه لا يشذّ عن علمه شيء منها كلياتها وجزئياتها، فيكون معنى اللفظين في الحقيقة عند إطلاقهما عليه تعالى هو إحاطته بالمبصر والمسموع، وذلك مرادف لمعنى العلم.

ويشهد لذلك: ما صحّ في المأثور من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يبصر من خلفه كما كان يبصر من أمامه[١] وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسمع أصوات الجلساء حول فراشه حال منامه كما كان يسمعها حال يقظته، فإنّ الظاهر المقطوع به أنّ المراد بذلك هو إحاطته صلى الله عليه وآله وسلم بما خلفه على نحو إحاطته بما هو أمامه[٢]. وذلك لضرورة أنّه لم يكن يرى ما خلفه بعينيه المبصرتين في وجهه. وكذا في سماعه الأصوات. والله العالم بحقيقة الحال.

وهذه نهاية الكلام في الصفة الثانية الّتي اختصّت من بين الصفات الذاتية بالذكر والإثبات في كلام أهل الفنّ نقضاً لشبهات المخالفين فيها.

ثالثها: صفة إرادته سبحانه

ولا شبهة في اتّصافه تعالى في الكتاب والسنّة بالمريد، وقد وقع الخلاف الشديد بينهم في أنّها هل هي صفة حادثة فيه تعالى، أو أنّها صفة قديمة ذاتية له. وكلّ منها لا يخلو من محذور، فإنّه إن قيل بالأوّل لزم وقوعه تعالى محلاًّ للحوادث، حيث إنّه لا شبهة في كونها هي العلّة الوحيدة لوقوع الحوادث خارجاً دون نفس الذات وما يتّحد معها من الصفات القديمة العينية، وإلّا لزم قدم جميع الحوادث بعد معلومية لزوم التقارن بين العلّة والمعلول، فلا جرم لا يكون شيء من

---

(١) الخرائج والجرائح ٢: ٥٠٧، قصص الأنبياء للفيروزي: ٣١٣، بحار الأنوار ١٦: ١٧٦،٣٤، ٣٩٩، وج ٧: ٢٩٩ ح ١٠، صحيح ابن حبّان ١٤: ٢٥٠، فتح الباري ١: ١٦٤، مسند الحميدي ٢: ٤٢٧.

(٢) الخرائج والجرائح ٢: ٥٠٧، بحار الأنوار ١٧: ٢٩٩ ح ١٠.

تلك الحوادث معلولاً إلّا لإرادته. ومن الواضح أنّ الإرادة المقارنة لها لابدّ وأن تكون أيضاً حادثة ومنقدحة في ذاته تعالى شيئاً فشيئاً، واستلزام ذلك لوقوعه محلّاً للحوادث واضح، وستأتيك البراهين القطعية على استحالة ذلك عند ذكر الصفات السلبية إن شاء الله تعالى. وإن قيل بالثاني: فالأمر أفحش؛ للزوم تغيّر الذات المقدّسة ـ والعياذ بالله ـ بتغيّر الحوادث. مضافاً إلى صحّة تعليقها على الشرط، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ ذلك من خصائص صفات الأفعال؛ ولذلك اختلفوا في كيفية اتّصافه تعالى بها وبضدّها، وهي الكراهة فذهبت الأشاعرة والحنابلة والجبائيان إلى كونهما صفتين قديمتين مغايرتين للذات المقدّسة[1] وفساد ذلك واضح للزوم تعدّد القدماء، وستأتيك البراهين القطعية أيضاً من العقل والنقل على استحالة ذلك، وعلى انحصار القديم فيه سبحانه إن شاء الله تعالى. وقال أبو عليّ وأبو هاشم وأتباعهما من المعتزلة: إنّهما وصفان حادثان لا في محلّ؛ حذراً من القول بوقوعه تعالى محلّاً للحوادث[2].

وأنت خبير: بأنّ ذلك أفسد من صاحبه؛ لوضوح استحالة تحقّق الوصف في غير محلّ. مضافاً إلى لزوم الدور أو التسلسل في السبب المحدث لهما إن قيل بعدم انتهائهما إلى القديم، أو استلزام ذلك للقول بتعدّد القدماء إن قيل بانتهائهما إلى قديم مغاير له تعالى. وقالت الكرامية من المعتزلة: إنّهما حادثتان في ذاته تعالى، فكأنّهما خصّتا من بين سائر العوارض بجواز عروضهما عليه سبحانه[3].

وهذا كأخويه أيضاً واضح الفساد، فإنّ استحالة عروض العوارض عليه تعالى على ما ستسمع براهينها إن شاء الله تعالى حكم بات عقلي لا يقبل التخصيص.

وقال النجّار من الجمهور: إنّ حقيقة الوصفين أمر سلبي، ومفادهما أنّه تعالى غير مغلوب ولا مستكره في شيء من أفعاله، وليسا أمرين وجوديين. وعليه

---

(١) غاية المرام للآمدي: ٦٠، اللمع للأشعري: ٢٧ ـ ٤٠، الإرشاد للجويني: ٢٤٠.
(٢) المغني للقاضي عبد الجبّار ٦: ١٤.
(٣) نقله في غاية المرام: ٥٢.

إرادة الله هي المرجّحه للفعل وهي علمه بالمصلحه

فلا يترتّب شيء من المحاذير، ولا وقع للخلاف في كيفية اتّصافه تعالى بهما[١].

ولا يخفى عليك أنّ ذلك منافٍ لظواهر الكتاب والسنّة وحكم العقل باستناد الكائنات إلى إرادته تعالى، فإنّ ذلك لا يجامع القول بكونها أمراً عدمياً، وذلك واضح.

وإنّ هناك أقوالاً أُخر في المقام أوضح فساداً ممّا ذكر، ولا يهمّنا التعرّض لها، إنّما المهمّ بيان حقيقة الأمر بما يندفع به كلا المحذورين.

والظاهر انحصار ذلك بما تقدّم بيانه في أوائل الفصل من أنّ لله تعالى إرادتين كما نصّ عليه الحديث السابق، إحداهما: إرادة عزم، وهي المفسّرة بالعلم القديم الأزلي كما قال السيّد قدّس سرّه: «**إرادة الله هي المرجّحة**» إيجاداً وإعداماً «**للفعل**» في موطنه «**وهي علمه بالمصلحة**» المكنونة في ذوات الأشياء الّتي تفرّعت الإرادة عليها، وهذه هي عين الذات المقدّسة، وليس لها تغيّر ولا حدوث، وإنّما التغيّر يكون في متعلّقاتها، وهي الحوادث الواقعة خارجاً، وبتبع ذلك يحصل التغيّر أيضاً في الإضافات بينها وبين العلم مع بساطة نفس العلم ووحدته الحقيقية على ما تقدّم بيانه.

وثانيتهما: إرادة حتم، وهي الإرادة الحادثة مع حدوث الأفعال الخارجية، وهي الّتي تُعدّ من صفات الأفعال الخارجة عن الذات، وهي القابلة للتعليق على أداة الشرط. ولا يترتّب حينئذٍ محذور أصلاً.

وقد ورد التصريح في كثير من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بثبوت هذه الإرادة الحادثة له تعالى، مضافاً إلى تلك الإرادة القديمة.

منها: ما صحّ من حديث صفوان عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله فإرادته إحداثه،

---

(١) نقله في غاية المرام: ٥٢.

والعقل قد دلّ على اتّصافه بها لخلق البعض واختلافه
بعد استواء نسبة الكلّ إلى مقامه الأرفع جلّ وعلا

لا غير ذلك؛ لأنّه تعالى لا يروي ولا يهمّ ولا يتفكّر، والصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا همّ ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له»[١].

ومنها: حديث عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام قال، قلت له: لم يزل الله مريداً؟ قال عليه السلام: «إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه، لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد»[٢].

ومنها: حديث بكير بن أعين عنه عليه السلام قال، قلت له: علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متّفقان؟ قال عليه السلام: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله ـ إلى قوله عليه السلام: ـ فإذا شاء كان الّذي شاء كما شاء، وعلم الله السابق للمشيئة»[٣].

ومنها: حديث ابن أُذينة عنه عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة»[٤].

ومنها: حديثه الآخر عنه عليه السلام أنّه قال: «المشيئة محدثة»[٥] إلى غير ذلك من أحاديثهم عليهم السلام المأثورة في ذلك.

وبالجملة لا شبهة في وجود الإرادة له «**والعقل**» أيضاً «**قد دلّ على اتّصافه**» تعالى «**بها**» وفاقاً للكتاب والسنّة، كما لا شبهة في كونها هي العلّة «**لخلق البعض**» من الممكنات دون البعض الآخر منها الّذي لم يخلق وكذا هي العلّة لتغاير ما خلق منها.

«**واختلافه**» المشاهد في الأشكال والهيئات والأزمنة والأوقات «**بعد**» معلوميّة «**استواء نسبة الكلّ إلى**» قدرته الكاملة و «**مقامه الأرفع جلّ وعلا**»

(١ ـ ٥) الكافي ١: ١٠٩ ح ٣ و٢ و٤ و٦ باب الإرادة.

ولا يكون غير علم الباري بالنفع داعياً للاختيار
كيف ولو بما سواه علّلا تعدّد القديم أو تسلسلا
فهو تعالى شأنه مريد بذاته يفعل ما يريد

ووضوح اشتراك الموجود والمعدوم منها في صفة الإمكان وقابلية الوجود مع عموم القدرة للجميع، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنّ القدرة المتّحدة مع الذات المقدّسة ليست بنفسها علّة تامّة لحدوث ما حدث من الممكنات، وإلّا لزم حدوث كلّ ما كان مشاركاً للموجودات في صفة الإمكان، ولزم أيضاً حدوث الجميع في وقت واحد وبهيئة واحدة بعد التسالم على بساطة القدرة ووحدتها وعدم الاختلاف فيها. ولابدّ من القول بأنّ تلك الاختلافات بين أصناف الممكنات في الوجود أو العدم والهيئات والأشكال والتقدّم والتأخّر في الموجودات منها لم تنشأ إلّا من المصالح المكنونة فيها الذاتية لها.

«و» أنّه «**لا يكون غير علم الباري**» تعالى بتلك المصالح الواقعية الموجبة لتلك الاختلافات، وعلمه أيضاً «**بالنفع**» في بعضها دون البعض الآخر «داعياً» وموجباً «**للاختيار**» وهو الإرادات الحتمية الحادثة المقارنة لحدوث الحوادث شيئاً فشيئاً على ما عرفت آنفاً.

و «**كيف**» لا يكون كذلك «و» قد عرفت أيضاً أنّه «**لو**» أنّ الاختلاف المذكور «**بما سواه علّلا**» لزم «**تعدّد القديم**» إن قيل بانتهاء أسبابها إلى قديم غيره تعالى «**أو تسلسلا**» العلل إن قيل بعدم انتهائها إلى قديم أصلاً، ولا ثالث لهما إلّا القول بانتهائها إليه سبحانه وإلى علمه بمصالحها المختلفة في الأزمنة والهيئات، وبه يتمّ المطلوب كما عرفت فيما سبق.

«**فهو تعالى شأنه مريد**» لخلق الكائنات في مواطنها بإرادة أزلية متّحدة «**بذاته**» المقدّسة «**يفعل**» كلّ «**ما يريد**» أي يوجد كلّ ما كان في إيجاده نفع ومصلحة

إنّ الحـــياة بـــعد الاخـــتيار	والعـلم مـن صـفات البـاري
فــإنّ كــلّ عــالم مــختار	حيٌّ بمعنى في الجميع ساري
فــالله حــيٌّ والحـياة ذاتـه	وأيّ حـــــيٍّ ذاتـــه حـــياته
تكــلّم الله بــإجماع المــلل	من الصفات وعليه العـقل دلّ

بعلمه المحيط الكامل، ويحدثه في وقته المقتضي لحدوثه على الهيئة الّتي أرادها أزلاً وعلم صلاحها قديماً، ولا محذور في ذلك ولا غبار عليه أصلاً، فتأمّل جيّداً.

ثمّ «**إنّ الحياة بعد**» ثبوت «**الاختيار**» والقدرة «**والعلم**» له جلّ وعلا على ما عرفت كانت بحكم الضرورة «**من صفات الباري**» سبحانه. وبعد ثبوت تلك الصفات الثلاثة يستغني عن تكلّف إثبات الحياة له تعالى «**فإنّ كلّ**» مـن صـحّ توصيفه بأنّه «**عالم مختار**» لا محيص فيه عن القول بأنّه «**حيّ**» أيـضاً؛ وذلك لوضوح عدم صحّة توصيف غيره بشيء منها. فالحياة ثابتة له بالضرورة، لكن لا بمعناها الخاصّ بالمخلوقين، وهو التيام الروح الحيواني مع الجسد العنصري، فإنّ ذلك مستلزم للتركّب المخصوص بالمادّيات وهو سبحانه منزّه عن كلّ ذلك، بـل «**بمعنى**» عامّ لها «**في الجميع ساري**» بحيث يصحّ توصيف الكلّ بها واجباً كان أو ممكناً ومادّياً كان أو مجرّداً، وهو ما يراد منه ثبوت لوازم الحياة، وهي العلم والقدرة والإدراك وأمثالها له. وبذلك صحّ إطلاق الحيّ عليه تعالى عـلى غـاية بساطته باعتبار وجود تلك الصفات فيه ومباينته للميّت الفاقد لها.

«**فالله حيّ**» بذاك المعنى العامّ «**و**» لكن «**الحياة ذاته**» وحقيقته على سبيل سائر ذاتياته المقدّسة. «**وأيّ حيّ**» غيره تعالى تكون «**ذاته**» عـين «**حـياته**» فسبحانه ما أعظم شأنه وأميزه عمّا سواه.

رابعها: صفة تكلّمه تعالى

ولا شبهة في كون «**تكلّم الله بإجماع الملل**» والأديان «**من**» جملة «**الصفات**» الثابتة له كتاباً وسنّةً وقولاً واحداً «**وعليه العقل دلّ**» أيضاً من وجوه ثلاثة:

إذ الكلام أحرف مسموعه　　للكشف عن مدلولها موضوعه
يخلقها الإنسان باللسان　　ليظهر المضمر في الجنان
وجاعل اللسان منطق البشر　　يخلقها في شجر وفي حجر

أحدها: أنّ تكلّمه أمر ممكن التحقّق في نفسه بالضرورة، وأنّ داعي الحكمة يدعو إلى ذلك مع ثبوت الغرض فيه وعدم المانع منه. وذلك معنى وجود العلّة التامّة الملازم لوجود معلولها، وبذلك يستكشف وجود المعلول ووقوعه وجوباً. ولا سيّما فيمن لا يتطرّق إلى ساحة قدسه شيء من وجوه الإمكان. وكلّما أمكن ثبوته له وجب ثبوته فيه كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم، ولابدّ من اتّصافه تعالى حينئذٍ به؛ حذراً من نسبة البخل أو العبث إليه والعياذ بالله.

ثانيها: أنّه لا شبهة في كون التكلّم صفة كمال، وأنّ عدمه نقص ينزّه عنه الباري تعالى، فوجب اتّصافه به.

ثالثها: أنّه لا شبهة أيضاً في أنّ إنزال الكتب منه تعالى على العباد وتوجيهه الكلام نحوهم وتفهيمهم المصالح والمفاسد لا يكون إلّا لطفاً منه بهم، وذلك واجب عليه على ما سنبيّنه في محلّه إن شاء الله تعالى؛ إذ بذلك يقرّبهم إلى طاعته، ويبعدهم عن معصيته من غير جبر ولا إلجاء، فوجب ثبوت الوصف له. وبالجملة فاتّصافه تعالى بالمتكلّم ثابت بالأدلّة الأربعة، ولا خلاف في ذلك.

نعم اختلفوا في أنّه هل هو من صفات الذات، أو من صفات الأفعال؟

والحقّ عندنا هو الثاني «**إذ الكلام**» لغةً وعرفاً هو «**أحرف**» مؤلّفة للبيان «**مسموعة**» بالآذان، وهي «**للكشف عن مدلولها موضوعة**».

ولا شبهة في أنّه «**يخلقها الإنسان باللسان**» الّذي يدير الصوت في مخارج الحروف بنحو القرع «**ليظهر المضمر في الجنان**» ومن الواضح أنّه ليس الآلة صرفة للكلام، وأنّه ليس مأخوذاً في مفهومه، بل إنّما هو واسطة لتحقّقه.

وحينئذٍ فالّذي أوجد قدرة الخلق والإيجاد في الإنسان «و» هو «**جاعل**

وينسب القول إلى من قاله وكيّف الصوت ولو بالآله

اللسان منطق البشر» بتلك الآلة، قادر على أن يوجد الأحرف المسموعة من غير آلة، وأن «يخلقها في شجر وفي حجر» كما تراه قد فعل في كلامه تعالى مع كليمه عليه السلام، وقال عزّ من قائل في ذلك: ﴿فلمّا أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنّي أنا الله ربّ العالمين﴾[1].

وقد انقدح بذلك أنّ المتكلّم عبارة عمّن يوجد الكلام «و» العرف أقوى شاهد على أنّه «ينسب القول إلى من قاله» وأوجده، سواء كان إيجاده بآلة أو بغير آلة «و» هو عبارة عمّن «كيّف الصوت» بكيفية مخصوصة في هيئات حروفه وتراكيب كلماته «ولو» كان ذلك «بالآلة».

وقد خالفت الأشاعرة في ذلك؛ زعماً منهم أنّ التكلّم حيث إنّه مصدر من باب التفعّل قد أُخذ فيه المطاوعة، بمعنى قبول المبدأ والتلبّس به، وأنّ المبدأ في المقام بزعمهم هو الكلام، فلا جرم يكون معنى المتكلّم هو المتلبّس بالكلام، أي المتّصف به في نفسه وبذاته، وذلك لا يكون إلّا في الصفات الذاتية. وحينئذٍ فلا محيص عن القول بكونه من ذاتياته تعالى[2].

ويشهد لذلك: عدم صحّة تعليقه وعدم صحّة سلبه عنه تعالى على ما هو الشأن في الصفات الذاتية.

ولكن حيث إنّه لا يمكن التفوّه بذلك في المقام؛ لوضوح كون الكلام ألفاظاً حادثة تدريجية، ولا يعقل كونها من ذاتياته تعالى لاستحالة كونه بذاته محلّاً للحوادث قولاً واحداً، ارتبك القوم في مذهبهم في ذلك، وحاروا في التخلّص من العويصة، وذهبوا في ذلك يميناً وشمالاً حيث لم يمكنهم على مبناهم نسبة الكلام إلى فعله تعالى، بأن يقال: فعله متلبّس بالكلام. وبذلك يجعل الوصف من صفات

---

(١) القصص: ٣٠.

(٢) مقالات الإسلاميّين: ٢٩٣، شرح التجريد للقوشجي: ٣١٩، شرح المواقف ٨: ٩٣.

الأفعال، كما لم يمكنهم القول بقدم الحروف، وعدم حدوثها منه تعالى تدريجاً لأنبيائه عليهم السلام حتّى يتخلّصوا بذلك عن توارد الحوادث عليه سبحانه. إلى أن التجؤوا في المائة الثالثة إلى اختراع شيء لم يقبله ذو مسكة، ولم يتعقّله أُولو الألباب، وقالوا: إنّ الكلام ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما هو المتعارف الشائع المشتمل على الحروف والصوت والإعراب والبناء والجهر والإخفات، وهو القابل للاتّصاف بالصحّة واللحن، والفصاحة والبلاغة والصدق والكذب والإنشاء والإخبار وأمثالها.

وثانيهما: ما هو عارٍ عن كلّ ذلك، وهو ما يرتّبه الإنسان ويزوّره في نفسه من المعاني والهيئات الّتي يتصوّرها في فكره ليتلفّظ بها ويظهرها بلسانه عند الحاجة إليها، وهي أشبه شيء بحديث النفس، وهي المسمّاة بالكلام النفسي.

ويشهد لذلك قول عمر على ما روي عنه: «زوّرت في نفسي كلاماً»[(١)].

وكذا قول الشاعر:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا[(٢)]

وعليه فيكون كلامه تعالى عبارة عن المداليل النفسية القائمة بذاته المقدّسة، الّتي دلّت عليها الكلمات اللفظية المنتسبة إليه من الكتب السماوية والأحاديث القدسية وخطاباته الموحاة إلى أنبيائه وملائكته وسائر أوليائه عليهم السلام. وأنّ كلامه النفسي ذلك على مبناهم مغاير لعلمه وإرادته تعالى ومتوسّط بينهما، بمعنى أنّه متأخّر عن علمه ومتقدّم على إرادته حيث إنّه لا يزيد كلٌّ منهما على كونه أمراً متصوّراً، بخلاف ذلك المخزون المسمّى بالكلام النفسي، فإنّه عبارة عن أُمور نفسية قائمة بالذات المقدّسة مغايرة للحروف والكلمات اللفظية.

ويشهد لذلك ما يشاهد كثيراً من مخالفة مداليل الألفاظ مع ما في النفس من العلم والإرادة.

---

(١) فتح الباري ١٣: ٣٨٣، الفائق في غريب الحديث ٢: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٤ و ١٢: ١٢٧.
(٢) القائل هو الأخطل، كما في شوارق الإلهام في مبحث التكلّم: ٥٥٥.

أمّا في الكلام الخبري، فلأنّه ربما يخبر الإنسان بشيء لا يعلمه، فيكون لفظه بشهادة العرف واللغة دالاًّ على شيء مخزون في نفسه مغاير لعلمه، وذلك لعدم علمه بثبوت ما أخبر به.

وأمّا في الكلام الإنشائي؛ فلأنّه ربما يأمر الإنسان بشيء امتحاناً أو تعجيزاً مثلاً وهو لا يريد وقوع ذلك عن جدّ وحقيقة، فكذا اللفظ منه لغةً وعرفاً قد دلّ على وجود الطلب في نفسه مع عدم تحقّق إرادته لذلك على الفرض.

وبذلك يتّضح أنّ ذلك المخزون في النفس المدلول عليه باللفظ إخباراً كان أو إنشاء شيء ثالث مغاير للعلم والإرادة، وليس هو إلّا الكلام النفسيّ.

وإذ قد ثبت ذلك في المخلوقين، فالقياس يثبت مثله في الخالق تعالى أيضاً. ويلتزم فيه سبحانه بوجود كلام نفسيّ له مخزون في نفسه المقدّسة قديم بقدمه متّحد معه في ذاته مدلول عليه بتلك الكلمات المؤلّفة خارجاً المسمّاة بالكلام اللفظي.

هذا غاية ما يوجّه به كلام القوم في المسألة بتوضيح منّا. ولكن لا يذهب عليك أنّ كلّ ذلك سفسطة واهية وخرافات فاسدة من وجوه:

أحدها: أنّ باب التفعّل غير منحصر معناه في المطاوعة، وكثيراً ما تستعمل صيغته في الموجد للمبدأ أو المظهر له، كما في الترنّم و التفرعُن مثلاً.

وكيف كان فذلك خارج عن مدلول اللفظ وأجنبيّ عن هيئة المشتقّ، بل أنّ ذلك من أقسام النسبة المستفادة منه بين المادّة والذات فإنّ هيئة المشتقّ إذا عرضت على المادّة أفادت نسبة المادّة إلى الذات ليس إلّا .

ولكن النسبة على أنحاء:

فمنها: حلولية كالقائم والقاعد مثلاً.

ومنها: صدورية، كالضارب والقاتل وأمثالهما.

ومنها: وقوعية زمانية أو مكانية، كالمقتل والمقتول، ونظائرهما من أسماء الزمان والمكان والمفعول.

ومنها: آلية صرفة، كالمقراض والميزان وأشباههما.

ومنها: اتّحادية تفيد ثبوت الوصف للذات على نحو العينية، كالأبيض والأسود مثلاً عند حملهما على نفس السواد والبياض، أو حمل الموجود على نفس الوجود. ومثل ذلك حمل صفات الله الذاتية على ذاته المقدّسة.

وعليه فقول الخصم: «إنّ صيغة التفعّل دالّة على المطاوعة» ليس إلّا خلطاً واضحاً، فإنّها لا تدلّ إلّا على ثبوت النسبة بينه تعالى وبين المتكلّم، وأيّ مانع من نسبته إليه سبحانه بنسبة صدورية، ويكون معنى المتكلّم ما هو المتبادر لدى العرف، وهو موجد الكلام الّذي هو عبارة عن الصوت المعتمد على مقاطع الحروف بكيفية خاصّة، وهو المظهر لما في الضمير، والمنبئ للسامع ما غاب عنه وخفي عليه، وهو داخل في الكيف المسموع من المقولات التسع العرضية.

ولا فرق في ذلك بين كون صدوره بآلة اللسان، كما إذا وصف به المخلوق، أو بغير آلة أصلاً، كما إذا وصف به الخالق تعالى، فإنّ كلّاً منهما موجد للكلام، وعليه فلا مانع من اتّصافه بالمتكلّم، وليس تلبّس الذات دخيلاً في شيء منهما.

ثانيها: أنّه بعد الغضّ عن ذلك، وتسليم دخول المطاوعة في مدلول باب التفعّل، وانحصار دلالته عليها يمكن أن يقال: إنّ التلبّس بالكلام مع الكليم عليه السلام وإن كان في الظاهر للشجرة، وكانت المطاوعة فيها، ولكن حيث إنّه تعالى كان هو القيّوم عليها، وكانت هي صنعه، فلا مانع من نسبة المطاوعة والتلبّس إلى ذاته المقدّسة مجازاً باعتبار إيجاده ذلك في الشجرة وكون إرادته النافذة هي السبب لذلك نظير قوله جلّ وعلا: ﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾[١].

ثالثها: أنّ مبدأ المتكلّم ومصدره ليس هو الكلام كما زعمه، وبذلك وقع في المحذور وحار في التخلّص منه، حتّى اخترع ما اخترع، بل ليس مبدؤه إلّا التكلّم، وليس هو إلّا وصفاً انتزاعياً له تعالى باعتبار صدور الكلام منه نظير الخالق والرازق وأمثالهما من صفات الأفعال كما ذكرنا، وليس شيء منها من صفات

---

(١) الأنفال: ١٧ .

الذات المقدّسة، ولا من عوارضها كما عرفت فيما سبق.

رابعها: أنّ دعوى وجود شيء في النفس مغاير للعلم والإرادة يُسمّى بذاك الاسم المخترع فاسدة جدّاً وكذب محض بشهادة الوجدان أوّلاً، ثمّ شهادة علماء الفريقين ثانياً، فقد قال القوشجي الحنفي في شرحه على التجريد: «ولقائل أن يقول: إنّ المعنى النفسي الّذي يدّعون كونه قائماً بنفس المتكلّم ومغايراً للعلم هو إدراك مدلول الخبر ـ إلى أن قال: ـ فلا يكون مغايراً للعلم»[١].

وقال صاحب المواقف: «إنّ الكلام النفسي المخترع على لسان الأشعري إنّما هو نفس الإرادة ومتّحد معها، أو نفس الطلب المدلول عليه بالأمر، وأنّه ليس في النفس ورائهما شيء يسمّى بالكلام ـ إلى أن قال: ـ وحينئذٍ لا يثبت معنى نفسي يدلّ عليه بالعبارات مغايراً للإرادة كما يدّعيه الأشاعرة»[٢].

وقال التفتازاني في كتابه شرح العقائد: «وهذا ـ أي ما ذكره أيضاً صاحب المواقف بقوله: إنّ الكلام النفسي غير مرتّب الأجزاء ـ إنّما هو جيّد لمن يتعقّل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلّف من الحروف المنطوقة المشروط وجود بعضها بعدم غيره، وغير مركّب من الأشكال المرتّبة الدالّة عليه. وأمّا نحن فلا نتعقّل من قيام الكلام بنفس اللافظ إلّا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلّفاً من ألفاظ مخيّلة أو نقوشاً مرتّبة، وإذا تلفّظ كان كلاماً مسموعاً»[٣] انتهى. إلى غير ذلك ممّا أفاده الأكابر في إنكار ذلك بكلّ جدّ ويقين.

خامسها: أنّه بعد الغضّ عن كلّ ذلك، وتسليم ذلك المخترع في المخلوقين، فلا معنى لقياس الخالق تعالى عليهم، فإنّه بعد بطلان القياس من أصله عند أهل الحقّ إنّما يُشترط في صحّته عند غيرهم اشتراك المقيس مع المقيس عليه في الماهيّة وفي كثير من اللوازم والخصائص. وأمّا مع المباينة التامّة بينهما ـ كما في المقام ـ فلا يصحّ قولاً واحداً.

---

(١) شرح التجريد للقوشجي: ٣١٩.
(٢) المواقف: ٢٩٣.
(٣) شرح العقائد: ٧٦، وانظر المواقف: ٢٩٣.

سادسها: أنّه لا شبهة في كون كلامه اللفظي جلّ وعلا على أنحاء، فمنها خبر، ومنها إنشاء، ومنها أمر، ومنها نهي، ومنها تنبيه، ومنها ما يفيد التمنّي أو الترجّي أو التعجّب أو القسم أو النداء إلى غير ذلك.

وحينئذٍ إن قيل بكون الكلام النفسي المدلول للكلام اللفظي بزعمهم واحداً بسيطاً حقيقياً باعتبار قيامه بالذات المقدّسة البسيطة وعينيتها معه كسائر الصفات الذاتية، لزم كون الواحد الحقيقي مدلولاً لألفاظ متباينة متغايرة المعنى، وذلك مستلزم لتوارد العلل المتعدّدة على معلول واحد، حيث إنّ الدالّ علّة للمدلول، واستحالة ذلك واضحة؛ للزوم الخلف الصريح وإن قيل بتعدّده بعد التسالم على العينية باعتبار تعدّد ما يدلّ عليه، لزم تعدّد الذات المقدّسة واختلافها باختلاف الألفاظ، بل وعدم تناهيها عدداً ـ والعياذ بالله ـ كما هو واضح، حيث إنّ تلك المداليل غير متناهية في العدد والاختلاف باعتبار عدم تناهي كلماته الدالّة عليها على ما يستظهر من قوله سبحانه: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[1] وكيف يجوز لأدنى مسلم أو غير مسلم التفوّه بذلك.

سابعها: أنّ القول بالكلام النفسي يستلزم عدم جواز توصيفه تعالى بالصادق، ولا توصيف كلامه سبحانه بالصدق، بعد اعتراف الخصم بأنّه عارٍ عن عوارض الكلام اللفظي وأنّه أشبه شيء بحديث النفس. ومن الواضح أنّ ذلك تكذيب صريح لنصوص كثير من الآيات القرآنية، نظير قوله تعالى: ﴿وإنّا لصادقون﴾ ومن أصدق من الله حديثاً﴾ ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾[2] وأمثال ذلك.

ثامنها: أنّه بعد الغضّ عن كلّ ذلك، وتسليم ذاك المخترع إن قيل بانحصار كلامه تعالى في ذلك، وأنّه لا يوصف بالمتكلّم إلّا باعتباره، ولم يقم به سبحانه إلّا ذلك المعنى النفسي، لزم ـ والعياذ بالله ـ سقوط القرآن الحكيم وسائر كتبه المنزّلة

---

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) الأنعام: ١٤٦، النساء: ٨٧، النساء: ١٢٢.

على أنبيائه عليهم السلام وكلماته الموحاة إلى ملائكته وسائر أوليائه عليهم السلام وخطاباته الموجّهة إلى إبليس وغيره من أعداء الله عن كونها كلاماً له تعالى، ولا يظنّ التزام مسلم بذلك أبداً. مضافاً إلى كون ذلك أيضاً تكذيباً لكثير من الآيات الشريفة، نظير قوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه قرآنا عربيّاً﴾ ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ ﴿الله الّذي نزّل الكتاب وهو يتولّى الصالحين﴾[1] وأمثالها.

وإن قيل بعدم الانحصار والتزم الخصم بقيام تلك الكلمات اللفظية أيضاً به تعالى على ما هو الحقّ الحقيق على نحو قيام ذلك المعنى المخترع به عاد ما زعمه محذوراً وأنكره. وحينئذٍ فلا موقع ولا مقتض لتلك الدعوى الفاسدة.

تاسعها: أنّ إنكار قيام الألفاظ الحادثة به تعالى لمكان حدوثها واختلافها ولو كان قياماً صدورياً يستلزم إنكار قيام سائر صفات الأفعال أيضاً به سبحانه، كالخلق والرزق والإماتة والإحياء وأمثالها، ومعنى ذلك عدم صحّة توصيفه جلّ وعلا بالخالق والرازق والمميت والمحيي ونظائرها، وأنّ المتعيّن حينئذٍ على ذلك المذهب الفاسد الالتزام بالخلق النفسي والرزق النفسي وما يحذو حذوهما، فإنّ الكلّ من وادٍ واحد، وأنّ توصيفه تعالى بالمتكلّم ليس إلّا على سبيل توصيفه بتلك الأوصاف، ومن الواضح أنّه لا يتفوّه بمثل ذلك ذو مسكة له أدنى شعور.

اللّهمّ إلّا من كان بمعزل عن ذلك، كالأشعري وأتباعه، ومنهم الناصب المعاند ابن روزبهان، فإنّه بعد أن لحس فضلات مشايخه وتبعهم في تلك الدعوى الفاسدة، غلبت عليه العصبية لهم، وشمّر ذيله لترميم باطلهم، وبالغ في بذل الجهد لإصلاح فاسدهم، وذهب في ذلك يميناً وشمالاً، وأرعد وأبرق ولم يأتِ بأدنى شيء يسمن ويغني من شيء، فاستشهد أوّلاً لثبوت ما أبدعوه بما تقدّم ذكره من قول عمر: «زوّرت في نفسي» إلى آخره وقول الشاعر: «إنّ الكلام لفي الفؤاد» إلى آخره.

ثمّ استشهد ثانياً لذلك بتفسير المشتقّات في العرف واللغة بذات ثبت لها

---

(١) يوسف: ٢، الحجر: ٩، الأعراف: ١٩٦.

المبدأ، فيقال في تفسير الضارب مثلاً: إنّه عبارة عن ذات ثبت لها الضرب، وكذا في الآكل والشارب وأمثالهما، فلابدّ من إرادة ذلك أيضاً في المتكلّم، ولا يمكن التخلّص من محاذير ذلك إلّا بالالتزام بالكلام النفسي، وذلك لزعم أنّ قيام اللفظ به تعالى لا يكون إلّا بنحو الحلول، وهو مستحيل فيه سبحانه.

ثمّ اعترض ثالثاً على ما تقدّم بيانه من تفسير المتكلّم بموجد الكلام وخالق الكلام بأنّه لو صحّ ذلك للزم صحّة توصيف خالق الذوق بالذائق، وخالق الحديد بالحدّاد، وخالق الصبغ بالصبّاغ، وهكذا، وذلك شطط من الكلام تضحك به الثكلى، وعليه فلا محيص عن القول بأنّ المتكلّم وصف ذاتي لمن قام به لا لمن خلقه[١].

ولا يذهب عليك أنّ كلّ ذلك خلط ومغالطة وإصلاح للفاسد بالأفسد:

أمّا ما تشبّث به تبعاً لأسلافه من قول عمر: «زوّرت في نفسي»[٢] إلى آخره فلا يجديهم نفعاً لإثبات ما أبدعوه، فإنّه على تقدير صحّته ثمّ تسليم لياقته للتشبّث به، ليس فيه ظهور ولا إشارة إلى مخترعهم أصلاً، فإنّ الظاهر القطعيّ أنّ المراد منه تصوّر الكلام اللفظي، وترتيب كلماته وهيئاته في النفس، ومن الواضح أنّ التصوّر المذكور لا تحقّق له إلّا بنفس وجوده العلمي، بحيث يوجد بنفس التوجّه إليه، وينعدم بالغفلة عنه، وأين ذلك عمّا راموا إثباته من وجود كلام في النفس قسيم للعلم والطلب مغاير للتصوّر بحيث لم يكن بينهما إلّا التباين.

وكذا الأمر فيما تشبّثوا به من قول الشاعر: «إنّ الكلام لفي الفؤاد»[٣] إلى آخره؛ فإنّه على تقدير لياقته للتشبّث به إنّما أُشير به إلى صور الكلام المرتسمة في النفس، وتصوّر هيئاته، وأين ذلك عن الكلام النفسي.

ولو فرض تسميتهم نفس التصوّر المذكور كلاماً، لجرى مثل ذلك في تصوّر

---

(١) انظر دلائل الصدق ١: ١٤٧ طبع النجف.

(٢) فتح الباري ١٣: ٣٨٣، الفائق في غريب الحديث ٢: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٤ و١٢: ١٢٧، السيف الصقيل: ١٩٨، المحصول ٢: ٢٦، ثقات ابن حبان ٢: ١٥٤.

(٣) للأخطل كما في شوارق الإلهام: ٥٥٥.

غيره من الأفعال، كالأكل والشرب والوقاع وأمثالها، بحيث توصف تصوّراتها بالأكل النفسي والشرب النفسي والوقاع النفسي، وهكذا، وهو كما ترى لا يتفوّه به من له أدنى شعور وأقلّ إدراك.

وأمّا استشهاده بتفسير المشتقّ في اللغة والعرف بذات قام بها المبدأ، فهو لا يثبت كون قيامه بها بنحو الحلول فيها خاصّة، أو بنحو قيام الوصف الذاتي بموصوفه، ولا ينحصر الأمر في ذلك بعد ما عرفت من اختلاف أنحاء قيام الوصف بالموصوف، وإلّا لما صحّ توصيفه تعالى بالخالق والرازق والفاعل وأمثالها؛ لوضوح عدم حلول مبادئها فيه سبحانه.

وحينئذٍ فأيّ شهادة للتفسير المذكور على ثبوت الكلام النفسي؟

وأمّا اعتراضه بمثل الحدّاد والصبّاغ والخيّاط وأمثالها، فهو مغالطة محضة، حيث إنّ ما ذكرناه من تفسير المتكلّم بخالق الكلام، وكذا في أمثاله من المشتقّات إنّما هو فيما إذا كان المبدأ فعلاً حادثاً وحدثاً صادراً من الفاعل، كالضرب والقتل والأكل والشرب وأمثالها، فإنّه هو الّذي يفسّر المشتقّات منها بالخالق لمبادئها، وأنّ المعنى الاشتقاقي في جميعها هو إيجاد تلك الأفعال من غير انتقاضٍ بمورد من موارد استعمالاتها أصلاً، كما ترى ذلك في كافّة صفات أفعاله تعالى كالخالق والرازق والمنعم ونظائرها، فإنّ المعنى في جميعها هو إيجاده تعالى لتلك الأفعال والمبادئ وكذا في المشتقّات الموصوف بها العباد، كالمصلّي والصائم والضارب والقاتل وأمثالها.

وأمّا إذا كانت المبادئ فيها أعياناً خارجية، كما في أمثلة الخصم من الحدّاد والصبّاغ والخيّاط وأمثالها الّتي يكون المبدأ في كلّ منها عيناً خارجية، كالحديد والصبغ والخيط، فلابدّ في صحّة التوصيف بها من لحاظ عمل في تلك الأعيان الخارجية حتّى تصير مبادؤها أفعالاً يوصف موجدها بتلك المشتقّات، ولذلك يُطلق الحدّاد على من يحدث فيه عملاً يكون بذلك خالقاً لعمله، وموجداً لفعله، لا على خالق الحديد. وكذا الصبّاغ والخيّاط وأمثالهما، ولولا تلك الأفعال في تلك

وكـــلّم الله كـــليمه ومَـــنْ مَنّ عليه يـوم مـا نُـودي أن
ومن كـلامه البـليغ مـصحفه فــــإنّه بـــذاتــه مــؤلّفه

الأعيان لما صحّ التوصيف بها كما هو واضح.

وقد انقدح بكلّ ذلك صحّة ما ذكرنا من تفسير المتكلّم بموجد الكلام، كـما انقدح أيضاً فساد ما ذكره القوم من أنّ مدلول الجملة فـي القـضايا هـو الكـلام النفسي، وأنّه مغاير للعلم والإرادة بشاهد الأخبار أحياناً بـما لا يـعلم، وشـاهد الطلب الظاهري في مورد الامتحان والتعجيز والتهديد وأمثالها، مع عدم وجـود الطلب الجدّي، أو عدم العلم الواقعي، فإنّ ذلك كلّه أجنبي صرف عمّا راموا إثباته، حيث إنّ مدلول الخبر على ما صرّح به أهل اللغة وهو المتبادر عرفاً عند إطلاقه ليس إلّا ثبوت النسبة الإيجابية أو السلبية خارجاً.

ومن الواضح أنّ علم المخبر بمطابقة تلك النسبة للواقع، أو عدم مطابقتها، أو عدم علمه بشيء منهما لا ربط له بذلك، وليس شيء منها مدلولاً للخبر.

وكذلك مدلول الأمر، فإنّه ليس إلّا الطلب الإنشائي، وأنّ موطنه نفس الكلام اللفظي. وأمّا الطلب الجدّي المرادف للإرادة الحقيقية الموجودة في النفس، فإنّما هو من دواعي الإنشاء اللفظي، وأجنبي محض عن كونه مدلولاً للكلام الإنشائي، وإلّا لزم انقلاب الإنشاء إخباراً، كما يظهر بأدنى تأمّل وأين ذلك من إثبات الكلام النفسي به.

ثمّ «و» هل ترى أنّه قد «**كلّم الله**» موسى «**كليمه**» على ما صرّح به القرآن الكريم بذلك الكلام النفسي «و» هو «**من**» أوحى إليه ربّه تعالى، و«**منّ عليه**» بالخطاب له «**يوم ما نودي**» فيه «**أن**» ﴿يا موسى * إنّي أنا ربّك﴾[1] إلى آخره.

ثمّ «و» هل يشكّ مسلم في أنّ «**من**» جملة «**كلامه البليغ**» هو «**مصحفه**» الحكيم «**فإنّه بذاته**» المقدّسة «**مؤلّفه**» بكلماته وحروفه إجماعاً من المسلمين،

---

(١) طه: ١١ ـ ١٢.

نوّر قلب المصطفى نزوله ... من ربّه جبريله رسوله
ولا يكون من صفات الذات ... ما هو من مقولة الأصوات
والأشعري اخترع النفسي له ... وصفاً وغيرهم أبوا تعقّله

بل من كافّة العقلاء، وتصريحاً من العقل والنقل بذلك، بحيث يُعدّ منكره من الكفّار والملحدين، وأنّه «**نوّر قلب المصطفى نزوله**» وحياً عليه صلى الله عليه وآله وسلم «**من ربّه**» جلّ وعلا، وكان «**جبريله رسوله**» ومبلّغ وحيه إلى خاتم أنبيائه صلى الله عليه وآله وسلم كما قال عزّ من قائل: ﴿وإنّه لتنزيل ربّ العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك﴾[١]. ﴿إن هو إلّا وحي يوحى * علّمه شديد القوى﴾[٢].

وقد عرفت أنّ ظاهر كلام الأشعري ولازم مذهبه عدم تكلّم الربّ تعالى بهذا الفرقان الكريم.

ومعنى ذلك أنّ مؤلّف كلماته، ومركّب حروفه، وموجد ألفاظه يكون غيره تعالى، ونعوذ بالله من التفوّه بذلك. وهل هو إلّا كفر وزندقة وإلحاد في الدين، ومزلقة. وحينئذٍ فبعد ما عرفت من عدم تعقّل الكلام النفسي، وعدم إمكان إنكار صدور الفرقان الحكيم بكلماته وألفاظه من نفسه المقدّسة وذاته العليا، فلا محيص عن القول بكون التكلّم من صفات أفعاله الجميلة القائمة به تعالى قياماً صدورياً.

«و» ليس من صفات الذات، فإنّه «**لا يكون من صفات الذات**» المقدّسة المتّحدة معها «**ما هو من مقولة الأصوات**» ولا تعقّل عينية الألفاظ الحادثة المتجدّدة المركّبة المختلفة مع الذات القديمة البسيطة الواقعية، والواحدة الحقيقية.

«و» قد عرفت أنّ «**الأشعري اخترع**» ما لا يعقل، وسمّاه الكلام «**النفسي له**» سبحانه، وزعم ذلك «**وصفاً**» ذاتياً. وتبعه أهل نحلته «**وغيرهم**» وهم العقلاء «**أبوا تعقّله**» وأنكروا تصوّره، فضلاً عن تصديقه.

---

(١) الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٢) النجم: ٤ ـ ٥.

ومــا تــراه قــائماً بـالنفس　　علم فما معنى الحديث النفسي
ولا ينافي وصف ما منه عـلم　　من قبل نطقه بأوصاف الكـلم

«و» قد عرفت بما قدّمناه لك أنّ «**ما تراه قائماً بالنفس**» من تصوّر الكلمات في الذهن إنّما هو «**علم**» تصوّري يوجد بالوجود الذهني عند الالتفات إليه، وينعدم بالغفلة عنه كما في سائر الماهيات المتصوّرة، فإنّ لها وجودات ذهنية تسمّى بالعلوم التصوّرية، وليس شيء منهما كلاماً بالضرورة والإجماع والعقل والنقل «**فما معنى الحديث النفسي**» المخترع.

وأمّا ما تراه من إطلاق الكلام أحياناً على تلك المرتسمات في الذهن، كقول القائل مثلاً: «إنّ في نفسي كلاماً أُريد أن أُبديه» أو ترى توصيفها ببعض أوصاف الكلام في قول بعضهم: «إنّي أضمرت في نفسي كلاماً طويلاً» فهو غير مثبت لذاك المعنى الفاسد المخترع.

«**ولا ينافي**» بطلانه ما سمعته من «**وصف ما**» يرتسم في النفس «**منه**» أي من الكلام الّذي «**علم**» وجوده الذهني «**من قبل نطقه**» وإبدائه «**بأوصاف الكلم**» فإنّ التوصيف المذكور تارة يكون لنفس الماهيّة الموجودة في الذهن، وحينئذٍ يكون على نحو الحقيقة باعتبار وجودها الذهني، ويسمّى كلاماً ذهنياً بالعناية والتسامح. وأُخرى يكون لها باعتبار إشرافها على الوجود الخارجي اللفظي الّذي هو الكلام الحقيقي، وحينئذٍ يكون على نحو المجاز من حيث المشابهة والتنزيل.

وكيف كان، فلا يثبت بذلك ما اخترعه الأشعري وزعمه كلاماً حقيقياً قِبالاً للكلام اللفظي، فتبصّر.

هذا تمام الكلام في الصفة الرابعة من الصفات الجمالية المختلف فيها، ويتبعها الكلام فيما وقع الخلاف فيه من الصفات السلبية الجلالية، وبذلك اختصّ بالذكر في كتب أهل الفنّ، فنقول:

والكذب في كلامه عزّ وجلّ لم يجرِ باتّفاق أرباب الملل
وهو لقبحه عليه يمتنع وباحتماله الوثوق يرتفع

الخامسة منها[١]: سلب صفة الكذب عنه تعالى

واستحالة صدوره منه سبحانه عقلاً، فضلاً عن النقل والإجماع؛ وذلك لأنّ الكذب قبيح بالضرورة، وهو تعالى منزّه عن كلّ قبيح، ويستحيل ذلك فبه. كما أنّ الصدق كمال بحكم العقل الباتّ، فيجب اتّصافه تعالى به، فإنّ عدمه لا يكون إلّا عن الجهل أو السفه أو العبث، كما أشرنا إليه فيما تقدّم. وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

هذا مضافاً إلى إجماع الأُمم على ذلك «و» على أنّ «**الكذب في كلامه عزّ وجلّ**» مطلقاً في إخباراته الماضية أو المستقبلة «**لم يجرِ باتّفاق أرباب الملل**» وأصحاب الأديان، فضلاً عن خصوص المسلمين. «**وهو لقبحه**» عقلاً «**عليه**» سبحانه «**يمتنع**» قطعياً، فإنّ تجويز الكذب عليه تعالى يوجب عدم التعويل على وعده بالأجر والثواب، وعدم الخوف والحذر من وعيده بالعقاب.

«**وباحتماله**» يزول «**الوثوق**» واليقين بثوابه وعقابه، و «**يرتفع**» السكون وطمأنينة النفس بصدقه.

وذلك يستتبع إهمال العباد في طاعته، واجترائهم على معصيته؛ لعدم حصول القطع لهم حينئذٍ بما يترتّب على كلّ منهما في النشأة الأُخروية. ومعنى ذلك عدم تمامية الحجّة عليهم في ذلك من ربّهم، بل يوجب قيام الحجّة لهم عليه تعالى.

وذلك مخالف لنصوص الكتاب والسنّة المتواترة، كقوله تعالى: ﴿لئلّا يكون للناس على الله حجّة﴾[٢] ﴿قل فللّه الحجّة البالغة﴾[٣].

وقد خالفت الأشاعرة في كلّ ذلك، فجوّزوا عليه تعالى الكذب، وذهبوا إلى

---

(١) المناسب للسياق: خامسها. (٢) النساء: ١٦٥. (٣) الأنعام: ١٤٩.

عدم وجوب الصدق عليه سبحانه، بدعوى عدم وجوب شيء عليه؛ لعدم كون أحدٍ فوقه يحكم عليه بذلك، أو يوجب عليه شيئاً، وسيأتيك بيان مذهبهم في ذلك مقروناً بنقضه وبيان فساده إن شاء الله تعالى.

ولكنّهم بعد مخالفتهم في ذلك بإنكار الاستحالة وافقوا أهل الحقّ وسائر العقلاء في عدم صدوره منه تعالى، وعدم وقوعه في شيء من كلامه، ولكن الحقّ ما عرفت.

السادسة[1]: سلب الصفات الزائدة عنه

وبيان عينية جميع صفاته الذاتية لذاته المقدّسة. وبذلك تثبت وحدة القديم، وانحصاره فيه جلّ وعلا.

وقد خالف في ذلك جمعٌ من الأشاعرة زيادة على ما عرفت فيما تقدّم من قول بعضهم بزيادة صفة البقاء خاصّة؛ فذهب كثير منهم إلى زيادة جميع صفاته الذاتية ومغايرتها لذاته المقدّسة. وقالوا: إنّ أُصولها ثمانية، وهي: العلم، والقدرة، والاختيار، والإرادة، والكراهة، والسمع، والبصر، والحياة الأبدية، وذهبوا إلى قدم جميعها. ومعنى ذلك: تعدّد القدماء بتعدّد الصفات.

ومن الواضح أنّ القول بذلك ضلال وزندقة، كما اعترف بذلك كبير علمائهم الرازي، حيث قال في بعض كتبه: إنّ النصارى كفروا بأنّهم أثبتوا ثلاثة قدماء، وأصحابنا قد أثبتوا تسعة، إلى آخره[2].

وإن فساد ذلك أوضح من أن يخفى، فإنّه يستلزم حاجته تعالى لا محالة، سواء قيل بكونه سبحانه مركّباً منها ومن الذات؛ بداهة احتياج المركّب إلى أجزائه مع تغاير الأجزاء بعضها لبعض، ومغايرة كلّ منها للمركّب من جميعها. أو قيل ببساطة الذات المقدّسة وانضمام الصفات إليه، فإنّ ذلك يستلزم أيضاً افتقاره إليها.

---

(١) المناسب للسياق: سادسها.

(٢) المطالب العالية في العلم الإلهي.

من كان بالذات فبالذات غني | والافتقار من شؤون المـمكن
فكــلّ مــا يـفضي للافـتقار | لا يمكن اعتباره في البـاري
فلم يكـن مـركّباً بـما فـرض | له مـن المـعنى وإلّا يـنتقض

وبطلان ذلك أوضح واضح، فإنّ «**من كان**» وجوده «**بالذات**» غنيّاً عن سبب وموجد حسب التسالم عليه بمقتضى التسالم على وجوب وجوده وقدمه من غير حدوث «**فبالذات غنيّ**» عن كلّ شيء؛ لمكان التلازم بينهما بحكم العقل القطعي، حيث إنّ الحاجة في أصل الوجود أعظم من الحاجة إلى صفاته، وإنّ الغناء فيه ذاتاً يستلزم الغناء عنها بطريق أولى «و» أنّ «**الافتقار من شؤون الممكن**» المحتاج في أصل خلقته إلى موجد يوجده، فهو يحتاج في إدراكه مثلاً إلى علم يحدث فيه وفي فعله إلى قدرة يقتدر بها على العمل... وهكذا.

وعليه «**فكلّ ما يفضي**» وينتهي أمره «**للافـتقار**» ولو مـن حـيث لوازمـه كالشجاعة والسخاوة وأمثالهما على ما تقدّم بيانه «**لا يمكن اعتباره في الباري**» جلّ وعلا.

وإلى ذلك أشار سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين بقوله عليه السلام: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير المـوصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله»[1] إلى آخره.

وحينئذٍ «**فلم يكن**» الواجب تعالى «**مـركّباً بـما فـرض**» وقـدر «**له مـن المعنى**» سواء كان التركّب عقلياً كتركّب النوع من الجنس والفصل، أم خارجياً كتركّب الجسم من المادّة والصورة، أم اعتبارياً كتركّب المعاجين مـن الأجـزاء

---

(١) نهج البلاغة: ٣٩ الخطبة الأُولى.

وليس ما له من الصفات زائدة بل هي عين الذات
فهي معان أُخذت منها وقد تعدّدت والكلّ في الأصل اتّحذ
ففي الوجود علمه حياته كما هما قدرته وذاته
ومن رأى زيادة الصفات فقد رمى الله بنقص الذات

المختلفة «وإلّا ينتقض» وجوبه الملازم لغنائه، وذلك خلف واضح[1].

وعليه فلا يعقل التغاير بين ذاته المقدّسة وصفاته العليا بوجه أصلاً.

«**وليس ماله من الصفات**» الذاتية «**زائدة**» عليه سبحانه «**بل هي**» بأجمعها «**عين الذات**» واقعاً وحقيقة، وإن اختلفا لفظاً ومفهوماً على سبيل الألفاظ المترادفة على ما ذكرنا سابقاً فراجع.

«**فهي**» بأسرها «**معان أُخذت**» من الذات المقدّسة، وانتزعت «**منها، وقد**» عرفت فيما تقدّم أنّها وإن «**تعدّدت**» لفظاً واختلفت مفهوماً «**و**» لكن «**الكلّ في الأصل**» والحقيقة «**اتّحد**» عينياً.

«**ففي الوجود**» بنفسه «**علمه**» و «**حياته**» بلا اختلاف ولا ميز أصلاً. «**كما هما قدرته وذاته**» عيناً بلا شائبة تغاير بين حقائقها أبداً.

«**ومن**» خلف في ذلك و«**رأى زيادة الصفات**» فيه تعالى على ذاته المقدّسة، كجلّ الأشاعرة «**فقد رمى الله بنقص الذات**» وافترى عليه بالحاجة إلى الصفات.

وإنّما ذهبوا إلى ذلك لما تقدّم بيانه في مبحث الكلام النفسي، من زعمهم أنّ أوضاع الصفات عند إطلاقها على المخلوقين تقتضي مغايرتها لموصوفاتها بشهادة العرف واللغة، وأنّ القياس يقتضي الحكم بذلك أيضاً عند إطلاقها على الخالق تعالى. وقد عرفت هناك فساد ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ شأن اللغوي ليس إلّا تعيين موارد الاستعمال، أو بيان معاني موادّ الألفاظ. وأمّا تحرّي حقائقها فكثيراً ما يشذّ عنه، وأنّ تفسير مفاد هيئاتها خارج

---

(١) انظر اللمع: ٣٠، والإبانة: ١٨٠.

وليست الأوصاف في المغايره — من جهة الوجود وضعاً ظاهره
إذ هيئة الوصف بوضعها تقع — لربط معنى ثابت أو منتزع

عن عهدته، ولا حجّة في قوله لو تبرّع به.

ثانيها: أنّ التغاير المذكور على تقدير تسليمه غير مطّرد في جميعها كما عرفت في مثال إطلاق ألفاظ الألوان على أنفسها، وإطلاق الموجود على نفس الوجود، وإطلاق المضيء على نفس الضوء، وأمثال ذلك ممّا يراد فيه نفس الثبوت لمكان العينية الحقيقية فيها بين الأوصاف وموصوفاتها.

ثالثها: أنّ الحاكم بالعينية في المقام هو العقل بالحكم الاستقلالي القطعي الّذي لا يعارضه حتّى ظواهر الكتاب القطعي، بحيث لابدّ من تأويلها عند معارضتها له كالآيات الظاهرة في ثبوت اليد والوجه والمجيء له تعالى على ما عرفت فيما تقدّم، فضلاً عن السنّة الظنّية وما هو دونها بمراتب، كقول اللغوي وأمثاله، وفضلاً عن القياس الفاسد من أصله لدى أهل الحقّ، وخصوصاً مع وجود الفارق كما في المقام من الفوارق الكثيرة بين المقيس والمقيس عليه بالبساطة والتركّب والغناء والفقر وأمثالها.

رابعها: إنكار ظهور التغاير الحقيقي من أصله حسب الوضع اللغوي «و» إمكان أن يقال: أن «**ليست الأوصاف**» الاشتقاقية «**في المغايرة**» بينها وبين موصوفاتها «**من جهة الوجود**» العيني «**وضعاً**» لغويّاً «**ظاهرة**» فضلاً عن كونها صريحة في ذلك.

وغاية ما في الباب حسب قول اللغوي ثبوت التغاير بين مفاهيمها ومفاهيم متعلّقاتها، وذلك أجنبي صرف عن الظهور في التغاير الوضعي، وغير مُناف للوحدة الواقعية بينهما؛ «**إذ هيئة الوصف**» ليست إلّا كهيئات سائر المشتقّات كالماضي والمضارع والأمر، فكما أنّها بحسب وضعها اللغوي لا تفيد إلّا الربط والنسبة فقط إيجاباً أو سلباً بين الموضوع والمحمول، فكذلك هيئة الوصف

«بوضعها» اللغوي لا «تقع» إلّا مفيدة «لربط معنى» حدثي، وهو نسبة الوصف إلى الموصوف، ولا تعرّض فيها أصلاً لشيء من أحوال المعنى واتّصافه بأنّه «ثابت» في نفسه مغاير للذات «أو» أنّه «منتزع» منها ومتّحد معها، فإنّ الوصف إذا انتزع لموصوفه بلحاظ أمر خارج عن ذاته كالعالم المحمول على زيد مثلاً سمّي وصفاً ثابتاً مغايراً له، وإذا انتزع له من نفس ذات الموصوف من دون لحاظ شيء خارج عنها سمّي وصفاً منتزعاً، وكان عينها ومتّحداً معها، سواء حمل على الواجب تعالى أو على الممكن كما عرفت في حمل الموجود على الوجود والمنير على النور نفسه.

السابعة[1]: في سلب الجسمية عنه تعالى

وبراءة ساحة قدسه عن كونه جسماً، وعن عروض عوارضه عليه سبحانه، وقد أطبقت الفرقة المحقّة الإماميةﷺ على ذلك، وفاقاً لعقلاء سائر الملل. وخالف في ذلك جمع من الجمهور، وهم الحنابلة، فذهبوا إلى أنّه تعالى جسم جالس على العرش، وأنّه يفضل جوانبه الأربعة عن العرش أربعة وعشرين شبراً بشبره، أي من كلّ جانب ستّة أشبار، وأنّه ينزل ليلة الجمعة في كلّ أُسبوع على سطوح الجوامع راكباً حماره ينادي العبيد إلى الصباح بقوله: هل من تائب هل من مستغفر[2]. وقال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: إنّ مضر وكهمس وأحمد الجهمي وغيرهم من أهل السنّة قالوا: إنّ المعبود تعالى ذو صورة وأعضاء وأبعاض[3]. ونقل عن الأشعري وأتباعه أنّهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة. وكان داود يقول في معبوده: إنّه جسم ذو لحم ودم وجوارح وأعضاء، وإنّه بكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه وعادته الملائكة لمّا اشتكى عينيه[4].

---

(١) المناسب للسياق: سابعها.

(٢) حكاه في نهج الحقّ: ٥٥.

(٣) الملل والنحل: ٨٤.

(٤) الملل والنحل: ٨٤.

والجسم للحيّز محتاج فلا يكون جسماً من تعالى وعلا
فإنّه لو كان جسماً انتقض وجوبه كما إذا كان عرض
وليس يخلو ذانك الفرضان من قدم المحلّ والمكان

وحكى صاحب المواقف عن مقاتل بن سليمان والكرّامية من الجمهور أنّهم قالوا بجسميته تعالى. ويظهر من الغزالي أنّ بعضهم صنّف كتاباً في إثبات الجوارح له تعالى، حيث يقول: ولقد بَعُد عن التوفيق من صنّف كتاباً في جمع الأخبار المتشابهات فقال: باب في إثبات الرأس ـ أي له سبحانه ـ وباب في إثبات اليد، وباب في إثبات العين إلى غير ذلك[1] انتهى. وأنت خبير بأنّ ذلك كلّه ضلال وزندقة «و» ذلك لوضوح أنّ «**الجسم للحيّز محتاج**» ولا يستغني عن المقرّ «**فلا**» يعقل أن «**يكون**» الواجب الغنيّ بالذات «**جسماً**» ذا صورة وهيئة.

ولا يمكن أن ينسب ذلك إلى «**من تعالى**» وارتفع عن كلّ حاجة «**وعلا**» عن كلّ نقص وخسّة «**فإنّه لو كان جسماً انتقض**» فرض «**وجوبه**». وذلك لما عرفت من أنّ وجوب الوجود يستدعي الغناء المطلق، وأنّ فرض الحاجة فيه إلى شيء خلف واضح «**كما إذا كان**» عرضاً «**عرض**» على جوهر ما، فإنّ العرض أيضاً يحتاج في وجوده إلى محلّ يقوم به. وذلك أيضاً خلف بالضرورة. وأيضاً من الواضح أنّه على كلا التقديرين، سواء قيل بكونه تعالى ـ والعياذ بالله ـ جسماً جوهراً أو عرضاً قائماً بغيره مع غضّ النظر عن استلزام كلّ منهما الحاجة، وكون الحاجة نقصاً يجلّ عنه الربّ تعالى، وكونها أيضاً منافية لوجوبه المفروض لا محيص حينئذٍ عن تقدير القدم أيضاً فيما احتاج إليه «**وليس يخلو ذانك الفرضان**» وهما الجسمية والعرضية «**من قدم المحلّ**» الّذي قام به على تقدير العرضية «و» قدم «**المكان**» على تقدير الجسمية بعد التسالم على قدمه سبحانه.

---

(١) المواقف (شرح المواقف) ٧ : ٢٩ .

فواجب الوجـود لا يُشـار له حسّاً ومن أباه فـاعذر عـاذله
فويل من يرى الإلٰـه الصـمدا شيخاً كـبيراً أو غـلاماً أمـردا

ومعنى ذلك تعدّد القدماء.

وحيث إنّ القدم يستلزم الوجوب الذاتي على ما سيأتيك بـيانه إن شـاء الله تعالى، وتقدّمت الإشارة إلى ذلك فيما سبق، فلا جرم يكون تعدّد القديم مستلزماً لتعدّد الواجب، وذلك مستحيل بالحكم القطعي من العقل على ما ستسمع برهانه أيضاً إن شاء الله تعالى، وبه تَعرف انحصار القديم الواجب فيه جلّ وعلا، وتعرف أيضا التنافي بين الإمكان والوجوب، خلافاً لبعض الفلاسفة في قـولهم بـإمكان تعدّد القديم، وعدم التنافي بين القدم والإمكان بأن يكون قديماً من جهة وحـادثاً من جهة، مع اعترافهم بكون القديم المطلق منحصراً فيه تعالى.

وخلافاً لابن كمّونة في قوله بإمكان واجبين متغايرين بتمام الذات، وإمكان كونهما بسيطين ينتزع لكلّ منهما الوجوب، ويلزمه القول بإمكان تعدّد القدماء أو وقوعه[١].

ولا شبهة في فساد كلّ ذلك كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وعليه «**فواجب الوجود لا**» يمكن أن «**يُشار له**» في جهة خاصّة، ولا يعقل أن يشاهد «**حسّاً**» بالعين الباصرة.

«**ومن**» أنكر ذلك و «**أباه**» بزعم الجسمية «**فاعذر عاذله**» ولا تلومنّ من يلومه ويكذّبه، وأنّه أهل لذلك.

«**فويل**» من يعتقد و «**يرى الإله الصمدا**» المنزّه عن التركّب والنقص «**شيخاً كبيراً**» جالساً على العرش «**أو غلاماً أمردا**» نقيّاً من الشعر، كـما سـمعته عـن الحنابلة على ما ذكره العلّامة ﴿ في نهج الحقّ[٢] وغيره في غيره.

---

(١) انظر شرح منظومة السبزواري ٣: ٥١٥. (٢) نهج الحقّ: ٥٥، وانظر منهاج الكرامة: ٣٩.

ويســـتحيل فـــيه أن يـتّحدا　　　بـــغيره فـــلا يـــحلّ أبـــدا

ثامنها: نفي الحلول عنه تعالى

فاعلم أنّه قد أطبقت الفرقة المحقّة الإمامية ﷺ أيضاً تبعاً لضرورة حكم العقل القطعي، ووفاقاً لكافّة العقلاء من سائر الملل على استحالة حلوله سبحانه في غيره، فضلاً عن اتّحاده بغيره.

وذهب بعض الفرق من العامّة العمياء إلى جواز ذلك، بل إلى وقوعه.

وقال بعضهم: إنّ العبد إذا بلغ درجة العرفان، ونال مرتبة اليقين اتّحد مع ربّه وحلّ ربّه فيه، وبطلت الاثنينية والتغاير بينهما. وبذلك تسقط عنه الفرائض اليومية وسائر الواجبات الشرعية ، ويباح له ارتكاب الفواحش الدينية، والقبائح العقلية، وهم المسمّون لدى قومهم بالواصلية. ثمّ لحق القوم بعض أذنابهم وزادوا على ذلك وبالغوا في الوقاحة وقالوا: إنّ العبد بعد بلوغه تلك الدرجة يختلط بربّه ويتّحد معه، وذلك أعلى من الحلول المشعر بالغيرية، ومساوق للعينية كما قال قائلهم: ليس في الدار غيره ديّار[1]. مشيراً بالضمير إلى صاحبه الواصلي. ونعوذ بالله سبحانه من تلك الكفريات والزندقة.

«و» إنّ من الواضح الضروري لدى كلّ عاقل أنّه **«يستحيل فيه»** تعالى **«أن يتّحد بغيره»** عيناً، بأن يصير الموجودان موجوداً واحداً بسيطاً. مضافاً إلى أنّ الحاصل منهما بعد الحلول والاتّحاد لا يخلو من كونه واجباً أو ممكناً. وعلى التقديرين يلزم الانقلاب: إمّا في الواجب الحالّ بصيرورته ممكناً، وإمّا في المحلّ الممكن بصيرورته واجباً كما هو واضح، وذلك خلف، واستحالته أوضح واضح.

أيضاً إنّ الاتّحاد ينافي الغناء المطلق؛ لأنّه يحتاج حينئذٍ إلى المحلّ. بل ويثبت له حينئذٍ الجسمية أو العرضية، وكلّ ذلك متسالم على فساده واستحالته.

وعليه **«فلا»** يعقل أن **«يحلّ»** الربّ تعالى في شيء **«أبداً»**.

---

(١) مناقب العارفين للأفلاكي، أسرار التوحيد: ١٨٦، الأنوار في كشف الأسرار.

فمن رأى في ربّه الحلولا ... حاول أمراً لم يكن معقولا

هذا مع أنّ حلوله في شيء خاصّ أو مكان مخصوص يستدعي خلوّ سائر المحالّ عنه، بعد التسالم عقلاً ونقلاً على أنّه لا يخلو منه مكان، ولا يغيب عن أحد ولا عن شيء من الموجودات طرفة عين أبداً، وأنّه سبحانه مع كلّ شيء لا بالممازجة، ومغاير لكلّ شيء لابالمزايلة ﴿مايكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم ولا خمسة إلّا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم أينما كانوا﴾[(١)] ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾[(٢)] ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾[(٣)] ولا يغيب عنه برّ ولا بحر.

وأيضاً حلوله في شيء يستدعي تغيّره من حال إلى حال. وذلك أيضاً من المتسالم على استحالته فيه، وكون ذلك من خواصّ الممكن. وأيضاً إنّ ذلك يستلزم كونه محاطاً بغيره، ولا شبهة في استحالة ذلك أيضاً، فإنّه جلّ وعلا محيط بالكائنات، ولا يحيط به شيء أصلاً كما قال سبحانه: ﴿والله من ورائهم محيط﴾[(٤)].

«**فمن رأى**» وزعم «**في ربّه الحلولا**» في أي شيء من خلائقه ومصنوعاته، فقد «**حاول**» وادّعى «**أمراً لم يكن معقولا**» ولا يتفوّه به ذو مسكة أبداً، وليس القائل به إلّا خابطاً مجنوناً أو ملحداً ملعوناً[(*)].

(*) فإنّ المذهب المذكور أوضح فساداً وأقبح آثاراً من قول النصارى بالأقانيم الثلاثة، فإنّ الجاهل الضالّ منهم وإن قال بحلوله تعالى لكن لا بأجساد الفسقة من سائر الناس، بل قالوا به في جسد المسيح عليه السلام خاصّة، وهو المطهّر من كلّ دنس وشين.

ثمّ أيضاً لم يقولوا فيه عليه السلام بالعينية التامّة واتّحاده بربّه تعالى.

وأمّا زنادقة الجمهور، فقد بلغوا الغاية في الوقاحة، وقالوا بحلوله تعالى ـ والعياذ بالله ـ في أجساد الفسقة الفجرة التاركين للفرائض الشرعية والواجبات الدينية، المرتكبين للفواحش والمنكرات العقلية والمحرّمات الإلهية.

---

(١) المجادلة: ٧.
(٢) الأنعام: ٣.
(٣) سبأ: ٣.
(٤) البروج: ٢٠.

ولا يشوبه من الإمكان شيء لما فيه من النقصان

ولا شبهة أنّ الربّ تعالى متعالٍ منزّه ساحة قدسه عن ذلك «ولا يشوبه» ولا يدنّسه «من» نقائص «الإمكان» كالحلول والتغيّر والحدوث «شيء» أصلاً.
وذلك «لما» عرفت من أنّ كلّاً منها «فيه من النقصان» والانحطاط ما لا يخفى، وكلّ ذلك مستحيل فيه سبحانه:

ثمّ تعدّى بعض منهم عن ذلك، وذهب إلى ما هو أعظم منه وأشنع وقال باتّحاده وعينيته تعالى مع أُولئك المردة الملعونة، وقال قائلهم:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

يعني به الوحدة مع الخالق سبحانه، ونعوذ به تعالى من الكفر والضلال!

ثمّ ترى كثيراً من فرقهم الضالّة المختلفة المتسمّين باسم الصوفية والنقشبندية وغيرهما يموّهون على أتباعهم العمياء بما أبدعوه من ظواهر أذكار مخترعة ومنكرات مبتدعة. يعلّقون المسابح الطويلة على الأعناق، وكأنّها سلاسل الجحيم الآخذة بالخناق.

ثمّ تراهم في الخدعة والتلبيس أدهى من إبليس، يجلسون على سجادات مرقعات يشتغلون بأوراد خرافات، يسمّونها أذكاراً وعبادات، وكثيراً ما تكون عباداتهم الرقص والتصفيق والتغنّي بما يهيج الشبيق تشبّهاً بأهل الجاهلية الّذين أنزل الله تعالى فيهم: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلّا مكاء وتصدية﴾ (١).

ولا يزالون كذلك حتّى ترغو أفئدتهم وتحمرّ أو تسودّ وجوههم. وعندئذٍ تتهاجم عليهم مردتهم وأتباعهم الأنعام يمسحون من شفاههم تلك الرغوات المنتنة، يلطّخون بها الوجوه واللحى من أنفسهم متبرّكين بها يزعمون فيهم الوصول إلى الله تعالى، أو حلوله فيهم، أو اتّحاده بهم، وبذلك يحكمون بسقوط الوظائف الشرعية عنهم، وإباحة المحرّمات لهم. وفيهم يقول العارف البصري:

ومنهم أخو الطامات جلف تصوّف ينمّس تنميساً بصمت وخلوة

إلى قوله:

أراذل خدّاعون زرقاً بخرقة وسجّادة مرقوعة وبسبحة

وهيهات ثمّ هيهات لو كان الربّ تعالى يعقل فيه الحلول في أحد من عبيده، وكان من آثار ذلك سقوط الصلاة والصوم عمّن حلّ فيه أو إباحة المحرّمات الشرعية بأجمعها له، لكان

---

(١) الأنفال: ٣٥.

ولا يــحلّ فــيه حــادث ولا يــلحقه مــا يــقتضي التــبدّلا

تاسعها: ارتفاع شأنه الأعلى وعلوّ مقامه الأقدس عن عروض عارض عليه أو حدوث حادث به سبحانه

«و» قد اتّفقت كلمة أهل الحقّ أيضاً وفاقاً لعقلاء سـائر المـلل، عـلى أنّـه «**لا يحلّ فيه حادث**» أبداً «**ولا**» يعقل أن «**يلحقه**» من الصفات المتبادلة «**ما يقتضي التبدّلا**» في ذاته المقدّسة، أو في صفاته العليا، فإنّ كلّاً منهما بعد التسالم على عينيتها مُنافٍ لوجوب الوجود كما عرفت.

وأيضاً إنّ التبدّل عبارة عن زوال ما ثبت أوّلاً، وقيام بدله مقامه.

وحينئذٍ يقال: إنّ ما ثبت أوّلاً لا يخلو من كونه إمّا واجباً أو ممكناً.

وعلى الأوّل يمتنع زواله.

وعلى الثاني لا يخلو أيضاً من أن تكون صفة نقص أو كمال.

والأوّل يستلزم تطرّق النقص إليه، وذلك لا يعقل في الذات الكاملة.

والثاني يستلزم خلوّ الذات المقدّسة بنفسها عن الكمال. وكلّ ذلك مستحيل

النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وهو الطاهر المطهّر أولى بحلوله تعالى فيه، حيث إنّه أقرب الكائنات إليه سبحانه، وأعزّ الخلائق عليه، وأحبّهم لديه كما قال تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنـا أوّل العابدين﴾[1] وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم من قد علم حاله وشدّة حرصه على الالتزام بالواجبات، وإكثاره من الصوم والصلوات المفروضات والمسنونات، واحتماله المشاقّ في العبادات، وتهجّده في الليالي المظلمات، حتّى ورمت قدماه المباركتان، ونهاه ربّه تعالى عن ذلك نهي حنان وشـفقة ورأفـة ورحمة بقوله عزّ من قائل: ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾[2] أي لتحتمل المشقّة ﴿يا أيّها المزّمّل * قم الليل إلّا قليلاً * نصفه أو انقص منه قليلاً﴾[3] وأمثال ذلك.

ثمّ كان آخر وصاياه بل آخر وصايا سائر الأنبياء والأولياء عليهم السلام أيضاً هو الصلاة، ولا شكّ أنّها عمود الدين وقربان كلّ تقي، وهي الفارقة بين الكافر والمسلم.

---

(١) الزخرف: ٨١. (٢) طه: ٢. (٣) المزّمّل: ١ ـ ٣.

فـــهو مـــنزّه عـــن التأثّـــر　　بشـــدّة أو خـــفّة أو كـــدر
أو فـــرح أو غـــضب أو سأم　　أو ســـــــــنة أو لذّة أو ألم

فيه سبحانه، وأنّه منزّه عن جميعها.

وأيضاً قد عرفت فيما تقدّم أنّ كلّما ثبت له تعالى، فهو ذاتي له، وأنّ الذاتي لا يتغيّر إلّا بتغيّر الذات وأنّ الشيء لا يمكن انقلابه عمّا هو عليه، وإلّا فلا يكون هو هو، وهل ذلك إلّا خلف مستحيل[١].

وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك علوّاً كبيراً «**فهو منزّه عـن التأثّـر**» والانـفعال «**بشدّة**» وحدّة في الطبع، المقتضي لشكاسة في الخلق «**أو خفّة**» في النـفس، مقتضية صدور ما يلام عليه لدى العقلاء منه «**أو**» حصول «**كـدر**» فـيه «**أو**» عروض «**فرح**» له «**أو**» غلبة «**غضب**» عليه «**أو**» لحوق «**سأم**» ومـلل بـه «**أو**» حدوث «**سنة**» ونعاس فيه «**أو**» حصول «**لذّة**» له «**أو**» إصابة «**ألم**» به، أو غير ذلك من اللذائذ أو الآلام النفسانية أو الجسمانية، والحـوادث المـتغيّرة، كالحركة والسكون، والضعف والكلال، والقـيام والقـعود، والذهـاب والمـجيء، والضحك والبكاء وأمثالها.

وقد خالف في ذلك الكرّامية من الجمهور، فأجازوا عروض بعض العوارض عليه سبحانه، كالرضا والسخط وأمثالهما، تمسّكاً بظواهر بعض الآيـات كـقوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم﴾[٢] ﴿أن سخط الله عليهم﴾[٣] وأمـثالهما الّـتي يـجب تأويلها بعد قيام البرهان القطعي من العقل والنقل على استحالة كونه تعالى مورداً للعوارض ومحلّاً للحوادث على ما عرفت فيما تقدّم من أنّ الحكم العقلي البات لا يعارضه شيء من الأدلّة أصلاً.

وقد ورد في المأثور عن أهل البيت عليهم السلام ـ وهم أدرى بما في البيت ـ بيانات لطيفة معقولة في تأويل تلك الآيات الشريفة. ومنها ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان

---

(١) انظر شرح المنظومة ٢: ٥٦٠.
(٢ و٣) المائدة: ١١٩ و٨٠.

ولا يُرى ربّ الورى ومن رأى رؤيته حاول أمراً منكرا
وهل يرى وفقد ما يلزم في حصولها في ذاته غير خفي

الآيتين من أنّ رضا الله سبحانه عبارة عن ثوابه، وغضبه عبارة عن عقابه[١].

والوجه في ذلك واضح، حيث إنّ الثواب والعقاب مسبّبان عمّا في النفس من الرضا والسخط. فصحّ التعبير عن المسبّبين باسم السببين على ما هو المتعارف في المحاورات لدى العرف.

عاشرها: براءة ساحة قدسه تعالى عن رؤيته بالأبصار

وقد تصافقت الإمامية رحمهم الله وفاقاً لسائر العقلاء على استحالة ذلك أيضاً «و» اتّفقت كلمتهم على أنّه «**لا يُرى**» ولا يشاهد «**ربّ الورى**» بالعيون الباصرة، لا في الدنيا، ولا في الآخرة. «**ومن رأى**» وزعم إمكان «**رؤيته**» أو وقوعه في إحدى النشأتين كالكرامية والمشبّهة من الجمهور وكثير من الأشاعرة[٢] فقد «**حاول أمراً منكراً**» وأتى قولاً زوراً؛ فإنّ رؤية الشيء بالباصرة تستلزم جسميته، حيث إنّه لا يمكن انفكاك المرئي عن اللون والهيئة المختصّين بالأجسام.

«**وهل**» يعقل أن «**يرى**» بالمشاهدة «و» قد عرفت آنفاً «**فقد مايلزم في**» تحقّق الرؤية، وهو الجسمية المستحيل «**حصولها في ذاته**» المقدّسة، وذلك «**غير خفي**» على من له أدنى دراية.

وبذلك يعلم أنّ القول بذلك بعد الاعتراف بعدم جسميته تعالى أشنع من القول بالجسمية.

ولذلك حاول بعضهم ترميم ذلك الفاسد، وقال: إنّ المراد برؤيته تعالى هو

---

(١) بحارالأنوار ٤: ٦٣ ح ٣ و ٥ و ٧ و ٩.

(٢) انظر تلخيص المحصّل: ٣١٧، وغاية المرام: ١٦٠، وشرح المواقف ٨: ١١٥، وشرح التجريد للقوشجي: ٤٣٢.

سبحانه من فرض الانطباع وفرض الاتّصال بالشعاع

الاستضاءة بنوره في الجنّة، على نحو استضاءة أهل الدنيا بنور الشمس، فيراه أهل الجنّة بسبب اتّصال شعاع نوره إليهم(١).

وقال الآخرون منهم: إنّ المراد بها انطباعه تعالى في أبصارهم على سبيل انطباع الشمس في المرآة.

ثمّ لم يزالوا يذهبون إلى رتق ما فتقه إمامهم، وإصلاح الفاسد الّذي أبدعه شيخهم من القول بإمكان الرؤية ووقوعها في الآخرة مع عدم جسميته تعالى(٢) محتجّاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة﴾(٣).

وأنت خبير بأنّ تلك التأويلات الباردة، مع عدم قيامها بإصلاح ذلك المذهب الفاسد، أشنع وأفسد من أصل المذهب؛ فإنّه كيف يعقل ظهور الأشعة المرئية بالبصر من غير الجسم المرئي مع اختلافهما وتباينهما في الذات والسنخيّة.

أم كيف يتعقّل انطباع ما ليس بجسم في البصر أو المرآة. وهل يتفوّه بمثل ذلك أدنى عاقل أو ذي شعور.

فهو «**سبحانه**» قد تعالى «**من فرض الانطباع**» في البصر، أو في غيره.

«و» كذا عن «**فرض الاتّصال**» بخلقه «**بالشعاع**» الممدود بينه وبينهم.

وأيضاً لا شبهة في اشتراط الفصل القليل بين الرائي والمرئي لتحقّق الرؤية بحكم الضرورة والوجدان واطباق أهل الفنّ، بحيث لو التصقا من دون فصل بينهما امتنعت الرؤية قطعاً ولذلك قالوا في بيان كيفيتها أنّه يخرج من عين الرائي مدّ نحو المرئي حتّى ينتهي إليه، وبذلك يشاهد، وعليه كيف تعقل رؤيته تعالى على غاية قربه من جميع مصنوعاته وعبيده، وهو أقرب إليهم من حبل الوريد.

وأيضاً إنّ من شرائط الرؤية حصول المقابلة، وذلك لا يكون إلّا عند كون

---

(١) انظر شرح التجريد: ٤٢٨. (٢) الإبانة: ٢١. (٣) القيامة: ٢٢.

كيف ولم يكن لوجـهه جـهه بـــه الجـــهات كـلّها مـتّجهه

المرئي في جهة خاصّة، و «كيف» يمكن القول بكونه سبحانه في جهة مخصوصة دون غيرها «ولم يكن لوجهه جهة» محدودة ولا لذاته المقدّسة محلّ مخصوص ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[١] و «به الجهات» الستّ «كلّها متّجهة» ومنها الفلك المحدّد للجهات.

بل وبه تعالى وجدت الجهات، وبه صارت الجهة جهة كما يعلم ذلك بالتأمّل. وحينئذٍ كيف يعقل أن تحدّده جهة خاصّة؟

وأمّا الآية الشريفة، فقد عرفت لزوم التأويل في أمثالها وصرفها عن ظاهرها بعد استقلال العقل بحكمه القطعي بعدم إمكان الأخذ بظاهرها وقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام فيها أنّ الوجوه إلى رحمة ربّها ناظرة[٢]. ولعلّ المراد انتظارهم رحمته، فاُقيم المضاف إليه مقام المضاف المحذوف لمكان العينية بينهما في الحقيقة، أو لمكان معلومية المحذوف لدى أهل المعرفة، نظير قوله تعالى حكاية عن قول إخوة يوسف عليه السلام ﴿واسئل القرية﴾[٣] أي أهلها.

هذا كلّه مضافاً إلى نصوص الكتاب ومتواترات السنّة القطعية وإجماع أهل الحقّ وسائر العقلاء على استحالة رؤيته، كما قال جلّ وعلا: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[٤].

وقد ورد في المأثور عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير اللطيف فيه أنّه من لا تدركه العقول والأوهام على سعتها وإحاطتها بما تقصر عنه إحاطة الأبصار، فكيف بالأبصار على ضعفها وعدم إحاطتها بغير ما تشاهده وتقابله.

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال لأبي هاشم: «يا أبا هاشم أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان الّتي لم تدخلها

---

(١) البقرة: ١١٥.
(٢) تفسير القمّي ٢: ٣٩٧، تفسير الصافي ٥: ٢٥٦.
(٣) يوسف: ٨٢.
(٤) الأنعام: ١٠٣.

ولم يكن سؤال موسى إلّا لقومه إذ سألوه جهلا

ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه تعالى فكيف أبصار العيون»(١).

وبمضمونه أحاديث كثيرة مأثورة عنهم عليهم السلام(٢).

ثمّ احتجّ بعض أذناب الأشعري لصحّة ما أبدعه شيخه من إمكان الرؤية حتّى في النشأة الدنيوية فضلاً عن النشأة الأُخروية بقوله تعالى: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني﴾(٣) إلى آخره.

وتقريب الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنّه لو كانت الرؤية ممتنعة عقلاً لما سألها الكليم عليه السلام وهو النبيّ المعظّم، وإلّا لزم جهله بذلك، ولا يمكن الالتزام به.

وثانيهما: أنّه تعالى قد علّق الرؤية في الجواب على أمر ممكن الوقوع بالضرورة، وهو استقرار الجبل، وبذلك يثبت إمكان ما علّق عليه تثبيتاً لصحّة الشرط والتعليق. هذا مضافاً إلى ما ورد في بعض الأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه جلّ وعلا يشاهد في الآخرة(٤).

والجواب: مضافاً إلى ما عرفته من لزوم تأويل ظواهر الكتاب عند معارضتها لحكم العقل الباتّ، أنّ طلب الرؤية لم يكن ابتداء إلّا من اليهود أصحاب الكليم عليه السلام «**ولم يكن سؤال موسى**» ذلك «**إلّا**» إفحاماً «**لقومه**» الجهّال «**إذ سألوه**» ذلك «**جهلاً**» منهم بالخالق تعالى على ما صرّحت به نفس الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا

---

(١) الكافي ١: ٩٩ ح ١١ باب في إبطال الرؤية، وعنه في الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة ١: ١٨٣ ح ٣.

(٢) التوحيد: ١١٣ ح ١٢، الاحتجاج ٢: ٢٣٨، بحار الأنوار ٤: ٣٩ ح ١٧.

(٣) الأعراف: ١٤٣.

(٤) الدرّ المنثور ٨: ٣٥٠.

وخصّ بالنفس لكشف الأمر لقــوله وســدّ بــاب العـذر

موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[١].

فلم يكن قوله عليه السلام ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾[٢] بتوهّمه إمكان الرؤية، ولا طلب جدّ وحقيقة، بل بإلحاح من قومه أن يسأل ذلك ويطلبه من ربّه.

بل وعلّقوا إيمانهم على رؤية ربّهم: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة﴾[٣] وإلّا فالكليم عليه السلام بنفسه يجلّ عن توهّم ذلك، فضلاً عن طلبه ذلك عن جدّ وحقيقة. وهو ذلك النبيّ المعصوم المعظّم الّذي اختاره الله تعالى للنبوّة والرسالة، وأنزل عليه التوراة، وجعله أحد الأنبياء الخمسة أُولي العزم الّذين فضّلهم على سائر الأنبياء عليهم السلام وكافّة الخلائق. كلّ ذلك لمكان علمه ومعرفته مع سائر كمالاته وخصاله الحميدة.

ويشهد لما ذكر ما صرّح به في نفس الآية المذكورة من تخصيص الصاعقة بقومه ونزولها عليهم خاصّة.

وكذا نسبة الظلم إليهم، دون ذلك النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم في قوله جلّ وعزّ: ﴿فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[٤].

ولو كان الكليم عليه السلام مشاركاً لهم في الطلب الحقيقي وجدّ السؤال لشاركهم في استحقاق نزول الصاعقة عليه، ونسبة الظلم إليه، بل كان أولى منهم بذلك وأحقّ بالانتقام.

وذلك لما ذكرنا من ميزه عنهم بالعلم والمعرفة، وذلك ممّا يوجب شدّة الانتقام عند الخلاف والمعصية كما هو واضح.

لا يقال: إنّه لو كان الأمر كذلك لكان الأنسب طلب الرؤية لهم خاصّة بقوله مثلاً «أرهم ينظرون إليك» ولا أقلّ من تعميم طلب الرؤية له ولهم جمعاً بقوله «أرنا» مثلاً، فيكون ذلك أبعد له من التهمة بطلبها لنفسه خاصّة «و» قد نرى أنّه عليه السلام «**خصّ**» السؤال «**بالنفس**» حيث قال: ﴿أرني﴾ بصيغة المفرد، وذلك ممّا

(١ و٤) النساء: ١٥٣. (٢) الأعراف: ١٤٣. (٣) البقرة: ٥٥.

ولن تراني في الجواب كـافٍ وليس في التعليق مـا يـنافي

يشهد بوقوع السؤال لنفسه عن جدّ وحقيقة.

فإنّه يقال: إنّ ذلك منه عليه السلام لم يكن إلّا «**لكشف الأمـر**» وتـثبيتاً «**لقـوله**» ودعواه استحالة الرؤية حتّى لمثله عليه السلام على ما هو عليه من رفعة الشأن وعظيم الزلفة عند ربّه تعالى، وقرب مقامه منه، فضلاً عن غيره.

«و» بذلك «**سدّ باب العذر**» عليهم وأبعدهم عن اللجاج والإلحاح المقتضي لإعادة السؤال ولو لنفسه خاصّة.

وعليه فلا دلالة في سؤاله كذلك عـلى جـواز الرؤيـة أو عـلى جـهله عليه السلام بالاستحالة.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك «و» التنازل مع الخصم نقول: إنّ كلمة «لن» المفيدة لنفي الأبد في قوله سبحانه «**لن تراني فـي الجـواب**» عـن سـؤال الكـليم عليه السلام «**كافٍ**» لنقض دعوى الإمكان؛ فإنّه لو كانت الرؤية ممكنة، لكان الأليـق مـنه تعالى إجابة نبيّه المرسل عليه السلام إلى ذلك.

ولا أقلّ من الردّ عليه بكلام ليّن، دون كلمة «لن» المستشمّ منها رائحة التهديد والمفيدة للاستحالة، فهي بنفسها تدلّ على المطلوب.

وأمّا ما نهق به بعض أذناب القوم: من أنّ كلمة «لن» لا تدلّ على الاستحالة، بشهادة ذكرها في قصّة اليهود وعدم تمنّيهم للموت بقوله تـعالى: ﴿ولن يـتمنّوه أبداً﴾[1] مع ما علم قطعياً من اختصاص ذلك بأيّام حياتهم الدنيوية، حيث إنّه لا شبهة في تمنّيهم ذلك بعد دخولهم جهنّم كما حكى الله تعالى قولهم يومئذٍ: ﴿ياليتها كانت القاضية﴾[2] ﴿وقالوا يا مالك ليقض علينا ربّك﴾[3]. وعليه فيمكن كـون المراد منها في المقام أيضاً النفي الموقّت لا المؤبّد. وبذلك يـندفع ظـهورها فـي الاستحالة، أو في نفي الأبد في الدنيا والآخرة، فواضح الفساد؛ حيث إنّ استعمالها

---

(١) البقرة: ٩٥. (٢) الحاقّة: ٢٧. (٣) الزخرف: ٧٧.

فــإنّ مـعنى قـوله: إن اسـتقرّ مكـــانه قـــراره حـــال النـظر
وكـــــان مـــندكّاً وإلّا لوقـــع رؤيته والضـدّ إذ ذاك امـتنع

في الموقّت في قصّة اليهود خاصّة على تقدير تسليم ذلك إنّما كان مع قيام القرينة المذكورة، وذلك غير منافٍ لظهورها القطعي في المؤبّد المساوق للاستحالة عند إطلاقها وعدم قيام قرينة صارفة لها عن ظاهرها. كلّ ذلك بشهادة العرف واللغة بلا ريب ولا شبهة.

وأمّا ما احتجّ به الرجل ثانياً من أنّ تعليق الرؤية على الأمر الممكن مـثبت لإمكانها، فذلك أيضاً فاسد، حيث إنّ المعلّق عليه في المقام لم يكن أمراً ممكناً «**وليس في التعليق**» عليه «**ما ينافي**» الاستحالة المستفادة من كلمة «لن» فإنّ ما علّقت عليه الرؤية لم يكن استقرار الجبل عند صدور الجواب، أو مقارناً للخطاب قبل النظر إليه، وإلّا لحصلت له رؤيته تعالى قبل النظر، وهو قطعي الانتفاء اتّفاقاً واعترافاً من الخصم. بل المراد استقراره حين نظر الكليم عليه السلام إليه «**فـإنّ مـعنى قوله**» سبحانه «**إن استقرّ**» أي الجبل «**مكانه**» هو «**قراره**» وثباته «**حال النظر**» إليه، قد علم قطعياً بنصّ الآية الشريفة أنّه لمّا نظر إليه تجلّى ربّه للجبل «**وكان**» أي صار الجبل بتجلّيه تعالى له «**مندكّاً**» متلاشياً وتفرّقت أجزاؤه حـتّى صـار أرضاً ساطحاً «**وإلّا**» أي ولو لم يندكّ حال النظر وبقي مستقرّاً «**لوقع**» ما علق عليه، وهو «**رؤيته**» تعالى تثبيتاً لصدق الجملة الشرطية، وحفظاً للتلازم فيها بين المقدّم والتالي. وحيث إنّه لم تقع الرؤية قطعاً اتّفاقاً من الكلّ تعيّن وقوع الاندكاك «**و**» عدم ما هو «**الضدّ**» له وهو الاستقرار «**إذ**» وقـع «**ذاك**» أي الانـدكاك، وبوقوعه «**امتنع**» وقوع ضدّه؛ ضرورة استحالة اجـتماع الضـدّين ومـعنى ذلك استحالة الاستقرار حين النظر. فإذا ثبتت استحالته حينئذٍ لمكان وجـود ضـدّه، ثبتت استحالة الرؤية المعلّقة عليه أيضاً. وإنّ ذلك برهان منطقي بـنحو القـياس الشرطي والاستثنائي لاستحالة رؤيته تعالى. وملخّصه: أنّ الجبل في حين نـظر

كيف ومن هذا التجلّي تنجلي   آية الامتناع فـي وجـهٍ جـلي

الكليمعليه السلام إليه اندكّ وتلاشى قطعاً، ولم يبقَ مستقرّاً؛ فإنّه لو بقي حينئذٍ مستقرّاً لحصلت الرؤية بمقتضى التعليق، وحيث إنّه لم تحصل الرؤية اتّفاقاً من الفريقين، ثبت وقوع الاندكاك، وبثبوته ثبتت استحالة وقوع ضدّه حينه، وبثبوت استحالة الضدّ ثبت استحالة الرؤية المشروطة به، وهو المطلوب.

وقد انقدح بذلك: أنّه ليس في تعليق الرؤية على استقرار الجبل ما ينافي استحالة الرؤية.

ثمّ كيف يتوهّم إمكان ذلك مع أنّ الجبل العظيم على صلابته لم يحتمل نظرة واحدة من ربّه تعالى، ولم يطق تجلّي هيبته وجلاله وعظمته وكبريائه طرفة عين حتّى تفطّر وتهدّم واندكّت صخوره الشديدة بحيث صارت ذرّات منتشرة ورمالاً متناثرة كما قال جلّ وعلا: ﴿فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً﴾[١]. هذا مع أنّ تلك النظرة منه سبحانه لم تكن إلّا خلقاً ضعيفاً من مخلوقاته. وإذن فما ظنّك بخالقهاالعظيم، و «**كيف**» يدّعى إمكان رؤيته تعالى، فضلاً عن دعوى وقوعها بمشاهدة الأبصار له سبحانه على ما هي عليه من الضيق والحقارة، وقلّة الإحاطة. «**ومن**» التأمّل في «**هذا التجلّي**» بعد الغضّ عمّا ذكر من البرهان المنطقي «**تنجلي**» لك دليل الاستحالة و «**آية الامتناع في وجه جلي**» واضح، ثمّ البرهان على عظمة تلك النظرة الكبريائية مع كونها خلقاً من مخلوقاته، بل من أضعف مخلوقاته تعالى.

وكذا البرهان على عظم سؤال القوم، واستحالة الرؤية ما صرّح به في نفس الآية المذكورة من غلبة الإغماء على الكليمعليه السلام برؤية الاندكاك العظيم، ثمّ نزول الصاعقة على قومه.

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

ألا ترى قد خرّ موسى صعقا   ومن دعاه للسؤال احترقا
فهو بفعل مرهب أجابا   كليمه ومذ أفاق تابا
وليس في وصف الوجوه الناضرة   على لسان وحيه بالناظرة

«**ألا ترى قد خرّ موسى صعقاً**» مغمى عليه «**و**» أنّ «**من دعاه للسؤال**» المذكور كيف «**احترقا**» على ما ذكره تعالى: ﴿فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً ـ إلى قوله عزّ من قائل ـ: فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[١].

«**فهو**» ـ جلّ وعلا ـ «**بفعل مرهب**» وهو اندكاك الجبل العظيم «**أجابا**» سؤال «**كليمه**» عليه السلام مقروناً بصوت مهيب أوجده في الجوّ، وأسمعه إيّاه من جهاته الستّ كلّها حتّى غشي عليه رعباً وخوفاً «**ومذ أفاق**» من غشوته «**تابا**» إلى ربّه تعالى من إجابة قومه إلى السؤال المذكور.

وذلك قوله جلّ وعلا: ﴿فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين﴾[٢] بأنّك لا تشاهَد بالأبصار.

ومن الواضح أنّه لولا عِظَم السؤال واستحالة الرؤية لم يكن وجه لذلك الفعل المرهب وذلك الصوت المهيب المرعب المساوق للتهديد، ولم يكن حينئذٍ مقتضٍ لاحتراق القوم بالصاعقة؛ ولا لندامة الكليم عليه السلام على إجابتهم، ولا توبته عن ذلك.

وبالجملة، فليس في الآية الشريفة والقصّة المذكورة دلالة على إمكان رؤيته تعالى، بل ولا رائحة من ذلك أصلاً.

هذا مع ما عرفت مراراً من وجوب التأويل في ظواهر الآيات القرآنية عند معارضة حكم العقل لها على ما تقدّم بيانه عند ذكر قوله تعالى: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾[٣].

«**و**» قد عرفت هناك أنّه «**ليس في وصف الوجوه الناضرة**» الّتي أخبر عنها

(١ و ٢) الأعراف: ١٤٣.   (٣) القيامة: ٢٣.

إلّا ظهور لا يـفيد مـن قـطع　　　بسـاطع البـرهان أنّـه امـتنع
فهو وما جـرى عـلى سـبيله　　　لابـدّ للـبصير مـن تأويـله
فـهو إذن لم يُـرَ بـالعيون　　　تـراه عـين القـلب بـاليقين
فإنّ مـن حثّ عـلى الحـقائق　　　وقطع مـا فـيه مـن العـلائق

«**على لسان وحيه**» إلى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم «**بالناظرة**» إلى ربّها «**إلّا ظـهور**» ضـعيف لايعارض حكم العقل و «**لا يفيد**» نقضاً لدليل «**مـن قـطع**» وأيـقن «**بسـاطع البرهان**» استحالة النظر إليه سبحانه بالعين الباصرة، و «**أنّه**» أمر «**امتنع**» عقلاً «**فهو**» أي الظهور المتراءى في الآية المذكورة «**و**» كلّ «**ما جرى على سبيله**» من بعض الآيات المناقض ظواهرها لما استقلّ به العقل لا حجّية فـيه و «**لابـدّ للبصير**» العارف «**من تأويله**».

وقد عرفت فيما تقدّم أنّ المراد من النظر إلى الربّ فيها هو النظر إلى رحمته وانتظار عفوه.

بل يمكن أن يقال: إنّ المراد منه هو حصر التوجّه إليه تعالى وقـطعه عـمّن سواه، من غير حاجة إلى تقدير مضاف؛ فإنّ قصر التوجّه إلى شيء على ما قيل أحد مصاديق النظر، سواء كان ذلك بعين القلب، أو بالعين الباصرة.

ويشهد لذلك: صحّة قول القائل: «نظرت إلى الهـلال ولم أره» أي قـصرت توجّهي إلى جهة، ولم أُشاهده بعين رأسي.

وكيف كان «**فهو**» جلّ وعلا «**إذن**» بحكم العقل القطعي لا يمكن أن يشاهد و«**لم ير بالعيون**» الباصرة حيث إنّها لا تبصر إلّا ماكان من سنخها من الجسميات.

نعم «**تراه عين القلب باليقين**» على ما تقدّم بيانه في معرفة الأوحدي مـن الناس إيّاه تعالى. «**فإنّ من حثّ**» وحرّض نفسه «**على**» تحصيل «**الحـقائق**» الروحانية «**و**» شدّ في «**قطع ما فيه من العلائق**» الجسمانية، ودفـع شـهواتـه

مجتهداً مجاهداً في الدين   وسالكاً مسالك اليقين
زالَ الغطا عنه فما يراه   بالقلب فوق ما ترى عيناه
فانظر إلى قول إمام البررة   مضمون لا أعبد ربّاً لم أره

البهيمية حال كونه «**مجتهداً**» في مراقبة النفس وتحليتها بالفضائل، وتهذيبها عن الرذائل، وقهرها بملازمة الطاعة واجتناب المعصية، وكان «**مجاهداً في**» نصرة «**الدين**» بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «**وسالكاً**» في ذلك «**مسالك**» أهل «**اليقين**» وأُولي الثقة التامّة بالله، بحيث لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يمنعه عن ذلك خوف ولا هم، كما قال تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده﴾[١] ﴿واتّقوا الله حقّ تقاته﴾[٢] فمن اتّصف بذلك كلّه «**زال الغطا عنه**» وانكشف الحجاب عن قلبه، وحصل له اليقين الكامل بربّه تعالى أكثر من اليقين الحاصل له بمشاهدة العين.

وعليه «**فما يراه**» ذلك الأوحدي «**بالقلب**» هو «**فوق ما ترى عيناه**» الباصرتان. وبذلك يُطلق على يقينه النظر والرؤية من غير التماس تأويل أو تكلّف مجاز، وأنّ ذلك إطلاق شائع كتاباً وسنّةً وعرفاً «**فانظر إلى قول إمام البررة**» أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام حينما سأله سائل: هل رأيت ربّك؟ فأجابه عليه السلام بما هو «**مضمون لا أعبد ربّاً لم أره**» إلى أن قال عليه السلام: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»[٣] فتراه عليه السلام قد أطلق الرؤية على اليقين القلبي بكلّ صراحة من غير عناية.

ونظائره كثيرة في الأحاديث المأثورة، وفي الكتاب، نحو قوله تعالى: ﴿إنّهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾[٤] ومن الواضح قطعياً فيه عدم إرادة الرؤية بالباصرة.

---

(١) الحجّ: ٧٨.   (٢) آل عمران: ١٠٢.
(٣) نهج البلاغة: ٢٥٨ الخطبة : ١٧٩، بحار الأنوار ٤: ٥٢ ح ٧، وج ٧٢: ٢٧٩.
(٤) المعارج: ٦.

لكــنّما القــلوب بــالإيمان ... تــراه لا العــيون بــالعيان
وتــنسب النــظرة للآثــار ... في نظر العرف لوجه البـاري

وكذا في قول بعض المعصومين: «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله معه وقبله وبعده»(١).
وكذا في المحاورات العرفية، نظير قول القائل مثلاً: إنّي أرى وقوع كذا في الغد.

وبذلك كلّه ينقدح لك إمكان دعوى اشتراك الرؤية بين معنيين، وعدم ظهورها في أحدهما مع عدم القرينة. وبذلك يستغنى في آية ﴿إلى ربّها ناظرة﴾(٢) وأمثالها عن التأويل أو الالتزام بحذف المضاف.

ويتحصّل من كلّ ذلك عدم معارض أصلاً ورأساً لحكم العقل باستحالة رؤيته تعالى. بل ولا ظهور لفظي في الكتاب والسنّة والعرف منافٍ لذلك أبداً.

بل يمكن أن يقال: إنّ كلّها مؤيّد، بل معاضد له في حكمه القطعي بأنّه سبحانه لا يشاهد بالأبصار، لا في الدار الفانية، ولا في دار القرار **«لكنّما القلوب بالإيمان»** الصحيح واليقين الجزمي **«تراه، لا العيون»** الباصرة **«بالعيان»** والمشاهدة.

ثمّ بعد كلّ ذلك لو فرض أنّ الخصم العنيد عاند وأبى إلّا عن كون المراد بالنظرة في الآية المذكورة هو النظرة بالباصرة، قلنا له ـ كسراً لصولته ـ: إنّه لا مانع من الالتزام بذلك باعتبار النظر إلى آثاره وصنائعه تعالى «و» أنّ إطلاق رؤية الآثار على رؤية ذويها أمر شائع، فإنّه كثيراً ما **«تنسب النظرة للآثار»** المتفرّعة من الشيء إلى الشيء نفسه **«في نظر العرف»**.

فلو ادّعى من رأى الظلمة الناشئة من الكسوف مثلاً رؤية الكسوف لا ينسب إليه الكذب وإن لم يشاهد نفس القرص وكسوفه.

وكذا من ادّعى طلوع الشمس ورؤيتها برؤية آثارها، كانبساط نورها أو ارتفاع حمرتها مثلاً، فإنّه لا يرمى بالكذب وإن لم ير نفس القرص وطلوعه،

(١) شرح أُصول الكافي ٣: ٨٣ و٩٨ وج ٥: ٨٣، والقول لأمير المؤمنين عليه السلام وفيه «... ورأيت الله قبله».
(٢) القيامة: ٢٣.

فنظرة المشتاق ليست إلّا كرفعه اليدين نحو الأعلا
فالله لا تُدركه الأبصار نصّ عليه الذكر والآثار
وليت شعري ما يقول الأشعري يرى الوجود مدركاً بالنظر

وهكذا وذلك لوضوح أنّ طلوعه سبب للنور المرئي. وكذا الكسوف سبب للظلمة المرئية. وبذلك صحّ نسبة الرؤية إلى نفس السبب وإقامته مقام المسبب بإسقاط الواسطة بينه وبين النظرة. وعليه فحيث إنّ الكائنات بأجمعها حاكية عن الذات المقدّسة، وكلّها آياته وآثاره سبحانه، فلا وحشة ولا تحاشي في نسبة النظرة «**لوجه الباري**» ونفسه العليا، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم عند ذكر الآيتين ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[1] ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي﴾[2].

وعليه «**فنظرة المشتاق**» المدلول عليها في تلك الآية المباركة ليست صريحة في رؤية نفس الذات المقدّسة ولا تثبت إمكانها رغماً على أنف الخصم.

وإن تنازلنا معه في معنى النظرة، وسلّمنا كونها بالباصرة، فإنّها على هذا «**ليست إلّا** » عبارة عن النظر إلى آثاره الكثيرة، وليس حالها إلّا «**كرفعه اليدين**» حين الدعاء «**نحو**» الجانب «**الأعلى**» فإنّ ذلك إشارة إلى علوّ مقام سيّده، وكناية عن رفعة شأنه، لا لتعيينه سبحانه في جهة خاصّة. وكذلك النظرة إليه تعالى كناية عن النظرة إلى ما يرى من آثاره الدالّة عليه.

«**فالله لا تدركه الأبصار**» عقلاً، كما «**نصّ عليه الذكر**» الحكيم في آيات كثيرة «**و** » كذا «**الآثار**» المرويّة عن المعصومين عليهم السلام في أحاديث متواترة، فراجع مظانّها. «**وليت شعري ما يقول الأشعري**» خلافاً لحكم العقل البات ونصوص الكتاب والسنّة، وإجماع عقلاء الملل حيث «**يرى الوجود**» البسيط البحت المجرّد المنزّه عن شوائب الأجسام «**مدركاً بالنظر**» الظاهري إلى حقيقته المقدّسة وذاته العليا؛ وذلك لشبهة واهية لفّقها وزعمها برهاناً قويّاً مُبتنٍ على

(١) البقرة: ١١٥.
(٢) الكهف: ١٠٩.

إذ هـو جـامع لمـا بـالبصر تـدركه مـن عـرض وجـوهر
يـصلح للـرؤية عـلّة ولم يصلح لها الحدوث من حيث العدم
وليس غـير ذيـن مـا بـينهما فـتثبت العـلّة فـي ربّ السـما

مقدّماتٍ ثلاث قطعية متسالم عليها بين الفريقين:

إحداها: أنّه لا شبهة في كون الجوهر والعرض مشتركين في إمكان الرؤية بالعين الباصرة.

ثانيتها: استحالة اجتماع علّتين على معلول واحد.

وثالثتها: استحالة تأثير العدم وسببيته للوجود، وكلّ ذلك ممّا حكم به العقل استقلالاً؛ ولذلك اتّفقت عليها كلمة أهل الفنّ من الفريقين.

وحينئذٍ يقال: إنّ علّة الرؤية في كلّ من الجوهر والعرض لا يمكن أن يكون هو العدم، لا منفرداً ولا منضمّاً مع الوجود، وذلك لما عرفت من كونه لا شيء، ويستحيل تأثيره في وجود شيء كما يستحيل توارد العلّتين على المعلول الواحد، فلم يبق حينئذٍ بالحصر العقلي ما يصلح للعلّية والسببية للرؤية إلّا نفس الوجود المحض وحده «**إذ هو**» بإطلاقه «**جامع**» مشترك بين جميع المرئيات، وهو السبب الوحيد فقط «**لما**» تشاهده «**بالبصر**» و «**تدركه**» بالرؤية «**من عرض وجوهر**» وهو الّذي «**يصلح**» أن يكون «**للرؤية علّة**» بنفسه كما عرفت.

وأمّا العدم السابق عليه، فلا يمكن دخله في العلّية «**ولم**» يكن «**يصلح لها**» لا بنحو القيد الداخل بنفسه في العلّة، ولا بنحو القيد الخارج عنها مع كون التقيّد به دخيلاً فيها بأن يكون «**الحدوث من حيث**» تقيّده بحدّ «**العدم**» سبباً لها على سبيل سببية الغسل المتأخّر في المستحاضة لصحّة صومها المتقدّم مثلاً.

«**و**» عليه فتنحصر علّة الرؤية في نفس الوجود وحده بعد سلب التأثير عن العدم بقول مطلق؛ إذ «**ليس غير ذين**» شيء ثالث «**ما بينهما**» كي يتوهّم صلاحيته للعلّية.

وحينئذٍ «فتثبت» الدعوى، وهي إمكان رؤيته تعالى بعد الاعتراف بكون «العلّة» هي صرف الوجود ضرورة حصوله «في ربّ السما» وبداهة اشتراكه سبحانه مع غيره في أصل الوجود المطلق الّذي ثبت كونه سبباً وحيداً للرؤية. فكما أنّه سبب لإمكان رؤية غيره، فكذا يكون سبباً لإمكان رؤيته تعالى بعد ثبوت كون السببية بحكم العقل منحصرةً فيه، حيث إنّ حكمه الاستقلالي غير قابل للتخصيص بفرد دون فرد. وإذ قد ثبت الإمكان فلا موقع للتحاشي عن دعوى الوقوع أيضاً.

ولا وجه لتكذيب ما رواه قيس بن حازم عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»(١).

والجواب: أنّ المقدّمات الثلاث وإن كانت مسلّمة متسالماً عليها؛ لكنّها لا تثبت علّية الوجود المطلق بنفسه من غير شرط له ولا قيد معه، بل إنّما يثبت بما ذكر علّيته في الجملة؛ وذلك لوضوح اشتراط علّيته للرؤية بوقوع الضوء على المرئي، وعدم القرب والبعد المفرطين وأمثالها من الشرائط المذكورة في كتب الحكمة. ومن الواضح اختصاصها بالمادّيات؛ ضرورة امتناع رؤية المجرّدات البعيدة عن تلك الشرائط، كوقوع الضوء عليه وأمثاله، مع تحقّق الوجود في جميعها. وذلك نظير الروح وصفات النفس والقلب كالعلم والإرادة والقدرة والشجاعة والكرم والحياء والحبّ والرياء والفرح والداء وأضدادها وأمثال ذلك ممّا يدرك بغير حاسّة البصر، كالروائح المشمومة، والأصوات المسموعة، والكيفيات الملموسة من حيث الخشونة والنعومة والحرارة والبرودة والثقل والخفّة.

وكذا الأشياء المدركة بالذوق، كالحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة.

وكلّ ذلك واضح.

وقد بالغ بعض أذناب الرجل في الوقاحة وقال: لا مانع من القول بصحّة رؤية

---

(١) إعانة الطالبين ١: ٢٨ البكري الدمياطي، المبسوط للسرخسي ١: ١٤٢، بحار الأنوار ٩١: ٢٥١.

وليته أهمل ما به استدل فإنّ من يشعر من ذاك أجل

تلك الكيفيات بحاسّة البصر.

وأنت خبير: بأنّ ذلك جحود صرف، ومكابرة واضحة يكذّبها الوجدان والضرورة.

ثمّ إنّ إمام القوم لو كان يكتفي بنفس الدعوى الفاسدة ولم يتشبّث بتلك المغالطة الخرافية لكان أولى له من الشنار، وأبعد له من الفضيحة والعار «**وليته أهمل**» وترك ذكر «**ما به استدلّ**» بزعمه «**فإنّ من يشعر**» ويدرك الواضحات البديهية لا يتفوّه بمثل تلك الخرافات، وهو «**من ذاك أجلّ**».

ومثل هذا الرجل كيف يدّعي الفضل أو ما هو أعظم من ذلك، وكدعوى الإمامة ورئاسة مذهب الأُمّة.

ثمّ إنّ أتباعه بعد تفطّنهم لقبح ما تفوّه به إمامهم، وفساد ما أبدعه شيخهم، اضطربوا في رتق ما فتقه، وذهبوا في ذلك يميناً وشمالاً، وهمّوا ترميمه، ولكنّهم لم يأتوا إلّا بما تضحك به الثكلى من تأويلات واهية أشنع من أصل الدعوى، وتوجيهات واضحة الفساد لدى أُولي النهى.

فقال بعضهم: إنّ مراد الشيخ من رؤيته تعالى هو الانكشاف العلمي التامّ، وأنّ ذلك لم يحصل لأحد في هذه النشأة الدنيوية، وإنّما يحصل ذلك في النشأة الأُخروية.

وقال الآخرون منهم: إنّ مراده منها هو حالة تحصل للعباد يوم القيامة بقدرته تعالى بها يتمكّنون من رؤيته سبحانه من دون اجتماع شرائط الرؤية ولا فقد موانعها، فهم يرونه من غير مقابلة، ولا وقوع ضوء عليه، وإن وجد ما وجد من الموانع عن ذلك، كالقرب والبُعد المفرطين وأمثالهما.

ونغم ثالثهم بما هو أرقّ وأدقّ، وقال: إنّ المراد بها رؤية خاصّة لا تكيّف ولا توصف، فهو تعالى يشاهد يوم القيامة بلا صفة ولا كيف. إلى غير ذلك من

وقل له كـفاك عـذر البـلكفه   في الافتضاح عند أهل المعرفه

تمحّلاتهم الّتي هي أوهن من بيت العنكبوت، وأنّه أوهن البيوت.

فاضرب بتلك الدعوى وتأويلاتها الباردة على وجه مدّعيها «**وقل له: كفاك**» فضيحة وشناعة لمذهبك «**عذر البلكفة**» ودعوى إمكان رؤية الشيء من غير كيف ولا صفة، فإنّ ذلك أبين «**في الافتضاح**» من أصل الدعوى «**عند أهل المعرفة**».

ولفظ «البلكفة» إشارة إلى ما ذكر من رؤية الشيء بلا كيف، كما أنّ الحوقلة إشارة إلى قول: «لا حول ولا قوة إلّا بالله».

هذا كلّه، مع أنّ الرجل وأذنابه لم يستندوا في تلك الدعوى وتأويلاتها الفاسدة إلى ركن وثيق، ولا مدرك صحيح، سوى ما سمعته من رواية قيس بن حازم، وهو رجل لم يثبت في كتب الرجال ثبته ووثاقته، بل الثابت فيها أنّه كان مختلّ الشعور، واشتدّ عليه الجنون في أواخر أيّامه[١]. فكيف يعوّل على كلام مثله؟! أم كيف يجوز الاستناد إلى حديث انفرد به، ولو مع الغضّ عن حكم العقل القطعيّ استقلالاً بخلافه، وتواتر ما في الكتاب والسنّة على تكذيبه، وقيام إجماع العقلاء على فساده.

ولقد أنصف إمامهم الرازي بالرغم عنه في كتاب أربعينه، حيث اعترف بالعجز عن نقض الاعتراضات الواردة على تلك الدعوى، وعن إصلاح ما يترتّب عليها من اللوازم الفاسدة.

ثمّ اعترف أيضاً بعدم إمكان إقامة البرهان العقلي على جواز الرؤية.

ثمّ قال: ومذهبنا في هذه المسألة هو ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي، وهو إنّا لا نثبت صحّة رؤية الله بالدلائل العقلية، بل نتمسّك في المسألة بظواهر

---

(١) وقد ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ٦: ٥٢٣ بأنّه كان عثماني الهوى وممّن يتحامل على عليّ عليه السلام، مضافاً إلى أنّه يروي المناكير.

القرآن والأحاديث[١] انتهى.

وكذا شارح المواقف، فإنّه بعد إيراد الاعتراض على الدعوى المذكورة قال: فالأولى ما قد قيل: إنّ التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذّر، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور من التمسّك بالظواهر النقلية[٢] انتهى.

هذا، وأنت قد عرفت عدم وجود نصّ ولا ظاهر ـ لا في الكتاب ولا في السنّة ـ يكون معاضداً لتلك الدعوى، وأنّه لابدّ من تأويله على تقدير وجوده مع معارضة حكم العقل له.

بل قد عرفت معارضة جميع الأدلّة لتلك الدعوى الخرافية وتكذيبها لها على ما سمعت من قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[٣].

ونظائره في الكتاب كثيرة، فضلاً عمّا ملأ الطوامير والصحف من خطب المعصومين عليهم السلام وكلماتهم وأدعيتهم الدالّة على ذلك نحو قولهم: «قصرت الأوهام عن إدراك ذاته، والعقول عن كنه معرفته، بَعُد فلا يرى، وقَرُب فشهد النجوى، تبارك وتعالى»[٤] إلى غير ذلك ممّا هو في كتب الأدعية والتفاسير والأحاديث.

ثمّ يا للعجب من الرجل كيف اجترأ على تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقين، وقاسه عليهم، وادّعى أنّ وجوده كوجود غيره، وها هو ينادي في محكم كتابه الكريم بقوله عزّ من قائل: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾[٥] و ﴿ليس كمثله شيء﴾[٦] وقال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض كلماته: «لا تشبّهوه بخلقه، ولا تتفكّروا في ذاته، فكلّ ما تتوهّموه بأفكاركم مخلوق مثلكم، مردود إليكم، والله تعالى فوق كلّ ذلك»[٧]

---

(١) جوّز الماتريدي رؤية الله في المنام، حكاه عن الصالحي الشامي في سبل الهدى والرشاد: ٤٨٩.
(٢) شرح المواقف: ١٤٤. (٣) الأنعام: ١٠٣.
(٤) ورد مضمونه في الصحيفة السجادية: ٢٤٧، وإقبال الأعمال ٢: ٨٨.
(٥) النحل: ٧٤. (٦) الشورى: ١١.
(٧) لم نقف عليه في كلامه عليه الصلاة والسلام، وورد عن الإمام الباقر عليه السلام مثل مضمونه، كما حكاه السبزواري في شرح الأسماء الحسنى ٢: ١٧.

ولم يكــن نــدّ له ومــا له مشــارك وليس شــيء مـثله
فــيا بُـنيَّ قـل هـو الله أحـد كما بـه قـد أمـر الله الصـمد

ومضامين ذلك في الكتاب والسنّة كثيرة.

ولذلك كلّه أنّ علّامتهم الزمخشري قد أنكر ذلك على قومه وإمامه بأشدّ نكير، واستهزأ بهم في كشّافه نظماً ونثراً، وجرى الحقّ على لسانه وقلمه بالرغم عنه، حيث يقول:

وجـماعة سـمّوا هـواهـم سنّة لجـماعة حـمر لعـمري مـؤكفه
قـد شـبّهوه بـخلقه وتـخوّفوا شـنع الورى فـتستّروا بـالبلكفه
وتكـيّف المـرئي أمـر لازم فتبيّن القول الصحيح مـن السـفه

وقال الآخر:

وجـماعة قـالوا بـرؤية ربّـهم جـهراً هـم حـمر لعـمري مـؤكفه
وتمجّسوا في الدين بل صاروا أضلّ إذ أثبتوا قدماء تسـعة فـي الصـفه[1]

وهذه نهاية الكلام في الصفة التاسعة من صفاته تعالى، المختلف فيها بين أهل الحقّ وغيرهم.

حادي عشرها: صفة تنزّهه سبحانه عن الشريك والمثيل وانحصار القديم فيه

خلافاً لبعض الجمهور.

فاعلم أنّه جلّ وعلا ليس له عدل ولا مشابه «**ولم يكن ندّ له وما له**» ضدّ ولا «**مشارك وليس شيء مثله**». وقد اتّفقت على كلّ ذلك كلمة أهل الحقّ؛ وفاقاً لسائر العقلاء، وستسمع البراهين العقلية على كلّها إن شاء الله تعالى.

«**فيا بُنيّ**» قبل ذلك اتّبع الذكر الحكيم و «**قل هو الله أحد**» بحقيقة الوحدانية

---

(١) الكشّاف ٢: ٩٢ ذيل الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

لم يـــتّخذ صــاحبة ولا ولد   له ولم يكـــن له كــفواً أحــد
فــذاتـــه العـليا بسـيطة ولم   يحط به ما كــان حـدّه العـدم
مـتّحد مـصداقـه ولو فـرض   تــعدّد فـــما سـواه يـنتقض

الصرفة في ذاته المقدّسة وصفاته العليا «**كما به قد أمر الله الصمد**» وهو السـيّد المطاع الّذي لا نهاية لسؤدده. أو الدائم الّـذي لا يـزال. وقـد شـهد لنـفسه أنّـه «**لم يتّخذ صاحبة و**» أنّه «**لا ولد له ولم يكـن له كـفواً أحـد**» وهـو الصـادق المصدّق، بل الصدق عين حقيقته ونفس ذاته.

«**فذاته العليا**» على ما أشرنا إليه سابقاً وستسمع برهانه قـريباً إن شـاء الله تعالى عين صفاته، وكلّها «**بسيطة**» حقيقة في الغـاية، وليس فـيه شـائبة مـن التركّب، لا من الأجزاء الخارجية والعضلات المرئية كما في الإنسان والحـيوان وسائر المادّيات، ولا من الأجزاء التحليلية العقلية، كالتركّب من الجنس والفصل. ولا من الأجزاء المقدارية الكمّية المحدودة بالعدم.

فهو جلّ وعلا بسيط بقول مطلق «**ولم يحط به ما كان**» مـن مـقولة الكـم المتّصل الّذي «**حدّه العدم**». وبذلك يُسمّى مقداراً، حيث إنّ له قدراً معيّناً.

والمعنى أنّه لا يحيط به شيء من الأعراض والمقولات التسع المحدودة بداية ونهاية بالعدم[١]. فهو جلّ وعزّ لا يحدّ بالعدم في البداية ولا في النهاية، فلا مبدأ له ولا منتهى، ولا يعرضه عارض ولا يغلبه غالب ولا هيئة له ولا صورة و «**متّحد مصداقه**» وحقيقته، وكذا أوصافه الذاتية الّتي هـي عـينه وإن اخـتلفت ألفـاظاً ومفاهيماً على ما تقدّم بيانه.

---

(١) وهي: الكمّ والكيف والفعل والانفعال والأين والجـدة والوضـع والإضـافة ومـتى وهـي الأعراض التسعة المشروحة في كتب الحكمة، وعاشر المقولات هو الجوهر، وقـد جـمع الشاعر الفارسي جميعها في بيت واحد بقوله:

زجوهر وكم وكيف ومتى ووضع وجده   وأين وفعل وقبول ومضاف حـظ دارى

إذ مــقتضى تــعدّد المــؤثّر تــعطيله عـند اتّـحاد الأثـر

والدليل على كلّ ذلك ـ مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من أنّ وجوب وجـوده المتسالم عليه دفعاً للدور والتسلسل، وكذا كماله الثابت له دفعاً للسفه والعجز عنه يستلزمان غناه الذاتي عن كلّ شيء ـ أنّ اتّخاذ الشريك والصاحبة والولد والكفؤ إن كان للحاجة إلى ذلك، فهو خلف لوجوبه وغناه. وإن كان مع عدم الحاجة، فهو خلف للكمال المناقض للسفه والعجز، وهكذا البساطة؛ فـإنّ التـركّب يـقتضي الحاجة إلى الأجزاء، وذلك أيضاً منافٍ للغنى المتسالم عليه.

وكذا إحاطة الأعراض المحدودة؛ فإنّه منافٍ أيضاً لوجوب الوجود. وغلبة غالب عليه تستلزم فيه العجز. ووجود الهيئة والصورة يقتضي الجسمية، وتـعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك «و» نقول في المقام زيادة على ما تقدّم: إنّه **«لو فرض تعدّد»** في مصداق الواجب فلا يخلو الأمر حينئذٍ بالحصر العقلي عن أحد أُمور ثلاثة:

إمّا كون كلّ منهما علّة تامّة لإيجاد الممكنات جميعها.

وإمّا اشتراكهما في ذلك.

وإمّا اختصاص كلّ منهما بإيجاد البعض منها.

والكلّ فاسد.

أمّا الأوّل: فلاستلزامه عدم وجود شيء منها، وانحصار الوجود حـينئذٍ فـي الواجب فقط **«فما سواه ينتقض»** وجوده ويبطل **«إذ مقتضى تعدّد المؤثّر»** التامّ وجود أثرين متعدّدين، فإنّ الإيجاد والوجود أمران متضايفان لا يمكن تـحقّق أحدهما من دون الآخر، وكذا المؤثّر والأثر.

وتقدير تعدّد المؤثّر التامّ يستلزم **«تعطيله»** وعدم تحقّقه **«عند اتّحاد الأثر»** حيث إنّه لا يعقل تحقّق واحد منهما مع عدم تحقّق أثر خاصّ له مختصّ به إلّا على

وفــرض الاشــتراك والمـعيّه — ينافي الاسـتقلال فـي العـلّيه
ووحدة النسـبة فـي الجـميع — تــمنع عـن تـعقّل التـوزيع
بـل فـرضه مسـتلزم الفسـاد — فــالانتظام بــاب الاتّــحاد

نحو اشتراكهما في التأثير، وكون كلٍّ منهما جزءاً للـمؤثّر، وذلك خـلف واضـح؛ لتقدير تمامية كلّ منهما في ذلك.

وأمّا الثاني: «و» هو «**فرض الاشتراك والمعيّة**» بينهما في السببية، فـذلك لايكون إلّا من جهةالسفه والعبث، أومن جهة العجز والحاجة، وساحة قدسه منزّهة عن كلّ ذلك في الغاية، وأنّ كلاًّ منها «**ينافي**» ما هوالمتسالم عليه من «**الاستقلال**» له سبحانه «**في العلّيّة**» التامّة لوجود الكائنات بمقتضى وجوبه وغناه وحكمته.

وأمّا الثالث: فلأنّ تقدير القدرة الكـاملة والعـلم التـامّ بـمصالح الكـائنات والحكمة البالغة المقتضية لإيجاد الصالح منها، وفرض كلّ منها فـي كـلّ مـنهما الموجب لاستواء الكائنات بأجمعها «**ووحدة النسبة في الجميع**» منها إلى كـلّ واحد منهما «**تمنع عن تعقّل التوزيع**» واختصاص كلّ منهما بشيء منها. فإنّ ذلك أيضاً لا يكون إلّا من العجز أو الجهل بالمصالح أو التهاون والعبث كما عرفت.

وكلّ ذلك أيضاً خلف لما هو المتسالم عليه من تقدير القدرة والعلم والحكمة.

«**بل**» من الواضح أنّ «**فرضه مستلزم الفساد**» حـيث إنّـه يسـتلزم تـحقّق مملكتين مستقلّتين ذاتي سلطانين مقتدرين. وذلك يستلزم تفوّق كلّ منهما على الآخر واستعلائه عليه؛ تثبيتاً لسلطته التامّة المتفرّعة من كـماله. ودفـعاً لحـزازة الاشتراك ونقص التخصّص بالبعض عن نفسه. فإنّ التجافي عـن ذلك لا يكـون أيضاً إلّا من جهة العجز أو السفه، وذلك خلف منافٍ أيضاً لقدرته وحكمته.

وحينئذٍ فلا محيص عن وقوع الاختلاف والنزاع بينهما.

ومن الواضح أنّ ذلك يستلزم الفساد في الكون، ويترتّب عليه اختلال نظام العالم، كما قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا﴾[1] ﴿وما كان معه من إله

(١) الأنبياء: ٢٢.

هــذا وبــالفطرة غـير جـائز تــعدّد الشــيء بــغير مـائز

إذاً لذهب كلّ إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون﴾[١] ﴿له ملك السموات والأرض﴾[٢] ﴿لم يتّخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾[٣].

وعليه **«فالانتظام»** المشاهد وجداناً في الكـون، وسـير الأفـلاك، ودوران الشمس والقمر، وقطر الأمطار في أوقاتها، وجريان المياه في أنهارها، وهـبوب الرياح في مواقعها، ونبات المزارع في محالّها إلى غير ذلك ممّا تجدها، كلّ ذلك **«باب الاتّحاد»** ودليل وحدة المنظم.

ثمّ **«هذا»** كلّه مضافاً إلى ما علم بالوجدان **«وبالفطرة»** العقلية من أنّه **«غير جائز»** ولا معقول **«تعدّد الشيء»** وتحقّق الاثنينية فيه **«بغير»** وجود **«مائز»** بين جزئيه أو فرديه أو صنفيه أو نوعيه إن كانا مشتركين في جنس جامع بينهما يكون فوقهما.

بيان ذلك: أنّ الميز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات بحيث لا يكون بينهما جامع مشترك أصلاً، وتكون حقيقة كلّ منهما مـباينة لحـقيقة الآخـر، كـما فـي المقولات العشر؛ بناءً على أنّها أجناس عالية ليس بينها جامع ذاتي، وأنّ كلاً منها مخالف للآخر في ذاته وحقيقته، ومباين لأصحابه في ماهيّته وليس فوقها جنس جامع مشترك بينها.

وأُخرى يكون بفصل مقسم للجامع الذاتي على تقدير وجوده بينهما، كما في الإنسان والبهيمة مثلاً المتشاركين في الحيوانية، والمتميّز كلّ منهما بفصله المقوّم له، وحينئذٍ يكون كلّ منهما مركّباً من جهة مشتركة ذاتية تسمّى جـنساً، وجـهة مختصّه به ذاتية أيضاً تسمّى فصلاً.

وثالثة يكون بالمشخّصات الفردية مع اشتراكهما في الجنس والفصل الذاتيين كليهما. وعندئذٍ نقول: إنّ تقدير التعدّد في الواجب لا يمكن إلّا بتقدير مائز بينهما

---

(١) المؤمنون: ٩١. (٢) الحديد: ٢ و٥. (٣) الإسراء: ١١١.

ويستحيل فرض مائز هنا	كيف وبالميز يعود ممكنا
فإنّ ما ميّزته معلّل	إن يكن الميز بما ينفصل
فينتفي وجوبه فإنّ ما	لم يتعيّن ليس إلّا عدما
ومقتضى امتيازه بالفصل	تركيبه المحال عند العقل

كي يصدق التعدّد، وإلّا فمن الواضح أنّه مع عدم المائز أصلاً لا في الذاتي ولا في غيره من المشخّصات الخارجة عن الذات والحقيقة لا تعدّد ولا اثنينية.

وحينئذٍ لا يخلو أمر ذلك المائز من أحد التقادير الثلاثة: فإنّه إمّا أن يقدّر كونه خارجاً عن الذات منفصلاً عنها مع كونه دخيلاً في وجودها على سبيل سائر المميّزات، فإنّها هي المحقّقة لتعيّن ذوات الأشياء، ولولاها لما تعيّن شيء منها، ولم ينفرد عن مشتركاته. ولولا التعيّن لما تحقّق في الخارج وجود له أصلاً، كما قيل في المثل الرائج بين أهل الفنّ: «الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد».

وذلك في المقام ـ مضافاً إلى استلزامه الحاجة المنافية لوجوبه وغناه على ما عرفت ـ لا يمكن تقديره «**ويستحيل فرض مائز هنا**» لكلّ منهما منفصلاً عنهما؛ وذلك لاستلزامه الانقلاب في كليهما.

«**كيف**» لا «**وبالميز**» أي المائز المحتاج إليه «**يعود**» الواجب «**ممكناً**» وذلك لتوقّف تعيّنه الموجب لتحقّقه ووجوده على ذلك المائز ومسبّباً عنه «**فإنّ ما ميّزته**» به «**معلّل**» حينئذٍ بغيره «**إن يكن الميز بما ينفصل**» عن ذاته.

ولازم ذلك أن لا يكون له بنفسه تعيّن ولا وجود «**فينتفي**» بذلك «**وجوبه**» الذاتي «**فإنّ ما لم يتعيّن**» ولم يتميّز عمّا شاركه في الذاتيات لم يكن موجوداً، و«**ليس**» مثله «**إلّا عدماً**» صرفاً كما عرفت، وذلك هو الانقلاب المستحيل. وإمّا أن يقدّر مائزاً ذاتياً، فليس ذلك إلّا فصلاً مقوّماً له ومقسّماً لجنسه.

«**ومقتضى امتيازه بالفصل**» الذاتي هو «**تركيبه**» المستلزم للخلف «**المحال عند العقل**» بعد تقدير بساطته المتسالم عليها، الموجبة لاستغنائه عن الأجزاء.

والامـــتياز بـتمام الذات بـطلانه مـن الضـروريات
فـالجامع الذاتـي والتـباين بـالذات مـا بـينهما تـباين

«و» إمّا أن يقدر «**الامتياز**» بينهما «**بتمام الذات**» على ما زعمه ابن كمونه دفعاً للتركّب[1] فذلك أوضح فساداً من صاحبيه، وأنّ «**بطلانه من الضروريات**» الأوّلية لدى كلّ عاقل؛ لكونه خلفاً واضحاً؛ لتقدير اشتراكهما في الوجوب الذاتي. «**فالجامع الذاتي** » المفروض «**والتباين**» بينهما «**بالذات**» أمران متضادّان، والنسبة «**ما بينهما تباين**» لا يمكن الالتزام بكليهما.

وقد تحصّل من كلّ ذلك أمران:

أحدهما: انحصار الواجب فيه تعالى.

وثانيهما: عدم وجود جامع مشترك بينه وبين غيره أصلاً، لا في الذات، ولا في الصفات.

أمّا في الذات والذاتي؛ فلما عرفت.

وأمّا في الصفات؛ فلأنّ صفاته تعالى منتزعة بأجمعها من مقام ذاته المقدّسة، وكلّما كان كذلك فهو نفس الموصوف به وعينه وحقيقته على ما عرفت فيما تقدّم من مثال حمل الموجود على نفس الوجود، وتوصيف نفس الضوء بالمضيء وأمثالهما.

ونظير ذلك توصيف الممكن من البشر مثلاً بما هو منتزع من ذاته، نظير الفقير والمحتاج وأمثالهما؛ فإنّ المعنى عند توصيفه بهما أنّه هو عين الفقر وعين الحاجة، وكذا في نظائرهما، لا أنّها صفات قائمة به خارجة عن ذاته، وإلّا لزم كونه غير محتاج في ذاته، وذلك خلف واضح.

وهكذا الأمر في الصفات الذاتية للربّ تعالى؛ فإنّ المعنى عند حمل الغنيّ والموجود والعالم والحي والقادر وأمثالها عليه تعالى هو كونه عين الوجود وعين

---

(١) انظر الأسفار ٦: ٥٨، ولمعات إلهية لعبدالله الزنوزي: ١١٥ (تصحيح وتعليق سيّد جلال الدين آشتياني) وشرح المنظومة للسبزواري ٣: ٥١٥.

والميز بين الواجبين حيث لا يأتي بغير واجب تسلسلا
ضرورة اقتضاء ما قد أُخذا مميّزاً لمائز وهكذا

الغنى وعين العلم وعين الحياة وعين القدرة... وهكذا، من غير تغاير بينه وبينها أصلاً إلّا في الألفاظ والمفاهيم مع وحدة الحقيقة فيها بأجمعها على ما تقدّم بيانه في الألفاظ المترادفة.

وليست هي أوصاف قائمة به خارجة عن ذاته المقدّسة؛ وإلّا لزم خلوّه عنها في ذاته، واحتياجه إليها بنفسه، وكلّ ذلك خلف منافٍ لوجوبه وغناه.

ومن هنا يتّضح لك أنّ لفظ الموجود مثلاً وإن كان يحمل عليه تعالى وعلى غيره من الممكنات بنحو الاشتراك في اللفظ والمفهوم، إلّا أنّ نسبة الوجودات الإمكانية إلى وجوده جلّ وعلا ليست إلّا كنسبة الظلّ إلى ذي الظلّ.

بل كنسبة الربّ إلى طرفيه، بمعنى أنّها بحقائقها وذواتها متدلّيات بذاك الوجود المحض الّذي لا يشوبه نقص من الإمكان والحاجة أصلاً، وكلّها بأنفسها متفرّعة منه. لا أنّها أشياء لها نحو تعلّق به.

فهو سبحانه وجود محض، ومحض الوجود؛ لا مثيل له ولا ثاني، ولا مشارك كي يحتاج إلى ميز.

وأيضاً أنّ الميز على تقديره لا يخلو من أن يكون ممكناً أو واجباً. لا سبيل إلى الأوّل؛ لما عرفت من استحالة حاجة الواجب في تعيّنه إلى الممكن.

فتعيّن الثاني «و» هو «**الميز بين الواجبين**» بواجب ثالث «**حيث**» إنّه «**لا**» يمكن أن «**يأتي بغير واجب**» يكون مائزاً بينهما كما عرفت. وذلك يستلزم «**تسلسلاً**» في أعداد الواجب «**ضرورة اقتضاء ما قد أُخذا مميّزاً**» لطرفيه أن يكون له أيضاً مائز آخر يميّزه عن طرفيه، فهو مستلزم «**لمائز**» ثان يكون أيضاً واجباً رابعاً قديماً مع تلك الواجبات مغايراً لها،.ويكون من جانبيه فرجتان تكونان أيضاً مائزتين قديمتين، ويكون الواجب حينئذٍ ستّة. ثمّ ينقل الكلام حينئذٍ إلى تلك المميّزات الثلاثة بأنفسها، فإنّ كلّاً منها لابدّ له أيضاً من فرجتين على

والميز إن كان كمال واجده ... فـفقده منقصة في فاقده

جانبيه حتّى يكون متميّزاً عن غيره، ويكون الكلام فيها على نحو الكلام في سابقها «وهكذا» إلى ما لانهاية له، كما بيّنه الإمام الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث طويل له مع الزنديق، فقال في أواخر كلامه عليه السلام: «ثمّ يلزمك إن ادّعيت اثنين فلابدّ من فرجة بينهما حتّى يكونا اثنين، فصارت الفرجة بينهما ثالثاً قديماً معهما، فيلزمك ثلاثة، وإن ادّعيت ثلاثة لزمك ما قلنا في الاثنين حتّى تكون بينهما فرجتان. فتكون خمسة، ثمّ يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة»[1] إلى آخره.

هذا كلّه إذا كان المائز واسطة بينهما مميّزاً لكلّ منهما.

«و» أمّا إذا قدر «**الميز**» صفة لازمة لأحدهما مختصّة به دون صاحبه، لزم محذور آخر، وهو أنّه «**إن كان**» ذلك صفة «**كمال**» في «**واجده**» ولا محيص حينئذٍ عن الالتزام بذلك «**ففقده**» يكون «**منقصة في فاقده**» والناقص لا يكون واجباً معبوداً؛ لاستلزام ذلك إمّا الجهل أو العجز أو السفه على ما تقدّم بيانه، وكلّ ذلك خلف منافٍ لعلمه وقدرته وحكمته. وحينئذٍ يتعيّن الوجوب للكامل الواجد للصفة وينحصر فيه وهو المطلوب.

وإن لم يكن كذلك، فلابدّ من كونها صفة نقص في المتّصف بها، أو تكون لغواً عبثاً. وكلاهما بعيد في الغاية عن الواجب الحكيم، ولا يكون مثله معبوداً قديماً، فيتعيّن صاحبه لذلك، وينحصر الأمر فيه، ويتمّ المطلوب أيضاً بذلك، وذلك في غاية الوضوح.

ولعلّه لذلك لم يتعرّض السيّد قدس سره لهذا الشقّ مع كونه عدلاً للشقّ الأوّل المقدّر بالجملة الشرطية المذكورة.

وذلك من أنحاء البلاغة على سبيل قوله تعالى: ﴿وسرابيل تقيكم الحرّ﴾[2]

---

(١) الفصول المهمّة ١: ١٣١، تفسير نور الثقلين ٣: ٢٣٨ و٤١٨.

(٢) النحل: ٨١.

وفــرض نـقصه كـمالاً فـيه ... فـرض انـحصار مـيزه يـنفيه
والأنــبياء زمــراً بـعد زمـر ... من صفوة الله إلى خير البشــر
قد ملؤوا الدنيا حديث الهيللة ... وأنّــه الفـرد ولا شـريك له

حيث لم يتعقّب بذكر عِدله، وهو السرابيل الواقية عـن البـرد، لشـدّة وضـوحه، فليتأمّل جيّداً.

لا يقال: إنّه من الجائز كونها بكلا وجهيه كمالاً في الموضوعين، بأن يكون وجودها في الواجد لها كمالاً له. وكذا فقدها في الفاقد لها يكون كمالاً له.

كما أنّ الحلاوة مثلاً كمال في السكّر ونقص في الملح، فيكون فقدها كمالاً في الملح، كما أنّ وجودها كمال في السكّر.

«و» عليه فلا مانع من **«فرض»** فقد المائز و **«نقصه»** في أحدهما **«كمالاً فيه»** مع كون وجوده كمالاً في صاحبه.

فإنّه يقال: إنّ ذلك إنّما يجوز مع تعدّد المائز في الموضوعين واختصاص كلّ منهما بخصوصية ذاتية امتازبهاعن صاحبه، كمافي المثال، فإنّ ذاتيّ السكّرالحلاوة وذاتيّ الملح الملوحة، ولا يجمعهما جنس قريب مع ما بينهما من التباين بالذات.

وأين ذلك عن مثل المقام المفروض فيه اشـتراك الواجـبين فـي الوجـوب الذاتي، وتقدير وحدة المائز بينهما وتميّز كلّ منهما به، فإنّ **«فرض انحصار ميزه»** فيه يدفع الاحتمال المذكور و **«ينفيه»** كما هو واضح. «و» أيضاً لا شكّ ولا شبهة أنّ **«الأنبياء»** العظام على جميعهم الصلاة والسلام **«زمراً بعد زمر»** وجيلاً بعد جيل **«من»** لدن آدم عليه السلام **«صفوة الله إلى»** أن ينتهي إلى خـاتمهم وهـو سـيّد الكائنات و **«خير البشر»** صلى الله عليه وآله وسلم **«قد ملؤوا الدنيا»** وقرعوا أسماع أهلها بكلمة التوحيد، وهي **«حديث الهيللة»** ولم يختلف اثنان من جميع الأُمم المختلفة في أنّ أُولئك الدعاة المبلّغين عليهم السلام لم يدعوا العباد إلّا إلى ربّ واحد، وأنّ كلّهم قد أعلنوا لجميع البرايا **«وأنّه»** تعالى هو **«الفرد»** الأحد **«ولا شريك له»** فإن صـدقوا ـ وهم الصادقون ـ ثبت المطلوب.

وإن يكن في الدهر ربّ غيره　　فمن وأين خلقه وخيره
وهل أتاك كتب من قبله　　أو هل سمعت خبراً من رسله
الله فرد أحديّ الذات　　وواحد في كثرة الصفات
ما كثرت من سلب أو إضافة　　وطابقت أسماؤه أوصافه

«وإن» لم «يكن» كذلك ـ والعياذ بالله ـ وكان «في الدهر ربّ غيره» وجب عليه أيضاً إنزال كتبه، وإرسال رسله، ونشر خيره على عباده.

«فمن» هو حتّى نعرفه «وأين خلقه» حتّى نستخبرهم عن صفاته ودعوته «و» أين «خيره» وفضله حتّى نلتمسه ذلك.

«وهل أتاك كتب من قبله» تنبئك عن شريعته «أو هل سمعت خبراً» عنه «من رسله» وأنبيائه.

وفي الحديث عن سيّد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لابنه المجتبى عليه السلام ما مضمونه: «واعلم يا بنيّ أنّه لو كان لربّك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه»[1] إلى آخره. وقد اتّضحت ـ ولله الحمد ـ بكلّ ما ذكر أوّلاً وآخراً استحالة تعدّد الواجب، واتّضحت أيضاً عينية صفاته العليا لذاته المقدّسة.

وتحصّل من كلّ ذلك أنّ «الله فرد أحديّ الذات» وليس فيه شائبة من التركّب أصلاً «و» أنّه جلّ وعلا «واحد» على ما هو عليه «في كثرة الصفات» المختلفة لفظاً ومفهوماً، والمتّحدة واقعاً وحقيقة «ما كثرت» ومهما تعدّدت، سواء كانت «من» صفات «سلب» منفية عنه «أو» صفات «إضافة» ثبوتية له، فإنّ تعدّدها كتعدّد أسمائه المباركة لا يوجب تكثّراً في الذات المقدّسة.

«و» لنعم ما قيل: إنّه قد «طابقت أسماؤه» الشريفة «أوصافه» العليا

(١) نهج البلاغة: الرسالة ٣١، ونقله عنه في البحار ٤: ٣١٧، وجاء مع فروق يسيرة في تحف العقول: ٧٢ و٧٣ ونقله عنه في البحار ٧٧: ٢٢١.

فكـــثرة الأســـماء والصـــفات مأخوذة من وجه تـــلك الذات

في عدم استلزام تعدّدهما في الألفاظ والمفاهيم لتعدّد حقيقة الذات أو الصفات.

«**فكثرة الأسماء والصفات**» على ما تقدّم بيانه «**مأخوذة**» منتزعة «**من وجه تلك الذات**» المقدّسة البسيط البحت، وليست مغايرتها لها إلّا على نحو مغايرة الاسم لمسمّاه، أو كمغايرة العنوان الانتزاعي لمنشأ انتزاعه، كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الّذين يلحدون في أسمائه﴾[١] ﴿أيّاً ما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾[٢].

عباراتنا شتّى وحُسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير[٣]

وفي الحديث عن الصادق عليه السلام أنّه قال لهشام بن الحكم: «والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر، وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد». إلى أن قال عليه السلام: «إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً، ولكن الله معنى يدلّك عليه بهذه الأسماء، وكلّها غيره»[٤].

وفي حديث آخر: «من عَبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومن عَبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عَبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عَبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه فأُولئك هم المؤمنون حقّاً»[٥]. وبمضمونها أحاديث أُخر.

وبالجملة فتلك الأسماء والصفات أُمور يعتبرها العقل له تعالى وإن كانت متأصّلة في ذواتها على ما تقدّم بيانه.

---

(١) الأعراف: ١٨٠. (٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) حكاه الفيض الكاشاني في علم اليقين ١: ٨٦.

(٤) الكافي ١: ٨٧ ح ٢ باب المعبود و ١: ١١٤ ح ٢ باب معاني الأسماء، التوحيد: ٢٠٠ ح ١٣، الاحتجاج ٢: ٢٠٣، الوافي ١: ٣٤٦ ح ٢٧٠.

(٥) الكافي ١: ٨٧ ح ١ باب المعبود، التوحيد: ٢٢٠ ح ١٢، البحار ٤: ١٦٥ ـ ١٦٦ ح ٧، الوافي ١: ٢٦٨، ٣٤٥.

فهو الحكيم وقضى بحكمته إتقان صنعه وحسن صنعته
والملك القهّار مالك النعم بنعمة الوجود يقهر العدم
و يده قدرته و وجهه وجوده وليس يخفى وجهه

«فهو الحكيم» المطلق بشهادة الحسّ «و» الوجدان بأنّه «قضى بحكمته» الكاملة «إتقان صنعه» الكائنات من غير عيب ولا خلل «وحسن صنعته» المصنوعات من غير نقص ولا شناعة.

«و» هو «الملك القهّار» للجبابرة، والمتسلّط الغالب عليهم بقدرته و «مالك النعم» المنعم بها على الخلائق، وأنّه جلّ وعلا «بنعمة الوجود» وإفاضته عليها «يقهرالعدم» ويزيله عنها ويوجدها بنفس إرادته من غير حاجة إلى جارحة ولا تكلّف شيء ولا تعب ولا نصب ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[1].

وأمّا الآيات الدالّة بظواهرها على ثبوت بعض الجوارح له تعالى ـ والعياذ بالله ـ فقد عرفت وجوب تأويلها، وعدم إمكان معارضتها لحكم العقل القطعي بامتناع ذلك فيه «و» أنّ «يده» في قوله سبحانه: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[2] هي «قدرته» على نحو الاستعارة، وذلك لكون ظهور القدرة وآثارها غالباً في اليد.

«و» كذا «وجهه» في قوله جلّ وعلا: ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[3] فإنّه استعير لذاته المقدّسة.

والمراد به هو «وجوده» الدائم الباقي. كما قال عزّ من قائل: ﴿كلّ شيء هالك إلّا وجهه﴾[4].

وذلك لأنّ الوجه هو المشخّص لصاحبه في الغالب، وأنّ الوجود يُشاركه في ذلك حيث إنّه يوجب تشخّص الماهيّة وتحقّقها في الخارج على ما تقدّم بيانه. وبذلك صحّ استعارة كلّ منهما للآخر. وقد أُستعمل الوجه أيضاً في كثيرٍ من

---

(١) يسٓ: ٨٢. (٢) الفتح: ١٠. (٣) البقرة: ١١٥. (٤) القصص: ٨٨.

مــبسوطة يــداه بـالإحسان وو وجـــهه المــضيء بـالعيان

الكلمات، بل الأحاديث المأثورة، وأُريد به أثر الشيء، حيث إنّ الأثـر عـنوان للمؤثّر وحاكٍ عنه في مرحلة الظهور، ويُشاركه الوجه أيـضاً فـي ذلك. وبـذلك صحّت الاستعارة بينهما أيضاً، وأمكن إطلاقه على كافّة الممكنات باعتبار حكايتها عن وجوده الأقدس وكونها آثاراًله تعالى. ولكن المأثور في أحاديث المعصومين عليهم السلام وفي زياراتهم اختصاص إطلاقه بهم، ولم يوثر جواز إطلاقه على غيرهم.

ولعلّ ذلك لكون مظهريتهم له سبحانه أتمّ وأوفى وأكمل من غيرهم، فهم عليهم السلام أولى وأحرى بذلك، ولا يعبأ بغيرهم في ذلك.

وكيف كان، فلا ريب في ما ذكر من صحّة الإطلاق المذكور كما لا شبهة في حسن الاستعارة المشار إليها، ووجوب التأويل في مثل تلك الآيـات الشـريفة «**وليس يخفى وجهه**» على أدنى عاقل، بعدما عرفت من استقلال العقل في حكمه بامتناع الأخذ بظواهرها، هذا.

ولا يذهب عليك أنّه يمكن أن يكون المراد من وجهه في المـصرع الثـاني أيضاً هو وجوده تعالى، ويكون المعنى حينئذٍ أنّه ليس يخفى على أُولي الأبصار وجوده الأقدس، ولا يشكّ عاقل في امتناع تركّبه ورؤيته. وعليه ففيه لطف خفيّ.

وكيف كان، فكما صحّ إطلاق اليد على القدرة، فكذلك صحّ إطـلاقها عـلى الكرم والتفضّل باعتبار غـلبة تـحقّقهما بـاليد، وجـاز قـولنا: «**مـبسوطة يـداه بالإحسان**» أي مفيض كرمه وفضله بالإحسان إلى خلائقه، كما قال جلّ وعلا: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[1].

وكذا صحّ إطلاق الوجه وإرادة المضيء منه باعتبار سببية كلّ منهما لمـعرفة الشيء. «و» يقال حينئذٍ: إنّ «**وجهه**» تعالى هـو «**المـضيء**» الظـاهر بـنفسه والمظهر لغيره «**بالعيان**» والوجدان على سبيل كلمة النور.

---

(١) المائدة: ٦٤.

وصِفْه بالتمام والتجبّر	وبالغنى والعزّ والتكبّر
والحسن والبهاء والجمال	والنور والسناء والجلال
واللطف والرحمة والإفضال	والصفح والوفاء والإقبال

وبذلك صحّ إطلاقه عليه سبحانه في قوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾[١] أي نيّر واضح بذاته، ومنوّر موضح لغيره كالمشكاة والمصباح النيّر في نفسه، المنوّر لغيره، وإن كان بينهما بون بعيد؛ حيث إنّ الإضاءة من الضوء إنّما تفيد إبداء ما ستر، وليس شأنها إلّا إظهار ما خفي من الموجود المتأصّل فقط، وليس فيها إيجاد للمعدوم أصلاً.

وأمّا إضاءته تعالى، فهي عبارة عن إيجاد المعدومات وإفاضة الوجود على الماهيّات كما هو واضح.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت من أنّ تعدّد الصفات والأسماء واختلاف مفاهيمها لا ينافي وحدة الذات المقدّسة وبساطتها، فاذكره تعالى بكلّ وصف جميل لم يكن فيه شائبة من النقص والخسّة «**وصِفه بالتمام**» الكامل، وهو الّذي لم يشذّ عنه شيء من صفات الكمال. «و» صِفه أيضاً بصفة «**التجبّر**» بمعنى عظم الشأن «**وبالغنى**» وعدم الافتقار «**والعزّ**» بمعنى الغلبة على كلّ شيء وعدم مغلوبيّته لشيء «**والتكبّر**» بمعنى ارتفاعه وعلوّ شأنه على كلّ شيء «**والحسن**» في ذاته وصفاته وصنائعه الجميلة، «**والبهاء**» بمعنى النور المنوّر «**والجمال**» بمعنى كامل الأوصاف «**والنور**» بمعنى الظاهر المظهر لغيره «**والسناء**» بمعنى رفيع القدر والمنزلة «**والجلال**» بمعنى البلوغ في العظمة إلى ما هو خارج عن التحديد بحيث لا يدانيه أحد «**واللطف**» بمعنى الرفق بالعباد في النشأتين «**والرحمة**» بمعنى العطوفة بهم «**والإفضال**» عليهم بالبرّ والإحسان «**والصفح**» عنهم بالغضّ عن عيوبهم والعفو عن ذنوبهم «**والوفاء**» لهم بمواعيده، وإيصال الحقّ الكامل لأهله

---

(١) النور: ٣٥.

والمـجد والعـلوّ والوقـايه　　والرشـد والقـوّة والهـدايـه
والنـصر والقـضاء والإقـاله　　والفـتح والعـطاء والكـفاله
وغيرها مـمّا بـه الشـرع ورد　　ولا تـعدّ عـنه فـالحزم أسـد
خشـية أن تـزلّ فـي التـعدّي　　فـتبتغي غـير سـبيل الرشـد
كيف ولولا الشرع فيما ألهمه　　سمّاه مـا كـنّا نسـمّي بسـمه

«**والإقبال**» عليهم بالشفقة واللطف «**والمجد**» بمعنى الشرف التامّ «**والعلوّ**» بمعنى الرفعة عن كلّ شيء، وليس فوقه شيء.

«**والوقاية**» للعبيد عن كلّ سوء «**والرشد**» بدلالتهم على مصالحهم «**والقوّة**» الكاملة الّتي لا يخالطها عجز أصلاً «**والهداية**» لهم إلى كلّ خير «**والنصر**» لهم على فعل الطاعة والتحرّز عن المعصية «**والقضاء**» في الكائنات بالحكم التكويني والتشريعي «**والإقالة**» لزلّاتهم وعثراتهم «**والفتح**» لأبواب الخيرات عليهم «**والعطاء**» لهم بالنعم الجزيلة في النشأتين «**والكفالة**» لهم بمعايشهم وإجابة دعواتهم. فاذكره بتلك الأوصاف الجميلة «**وغيرها ممّا**» أذن «**به الشرع**» الشريف، و «**ورد**» به الرخصة في الكتاب والسنّة «**ولا تعدّ**» ولا تتجاوز «**عنه، فالحزم**» وهو الاكتفاء بالمتيقّن المتقن «**أسد**» وأقرب إلى الصواب، وأحذر عن توصيفه تعالى بغير ما أذن به الشرع «**خشية**» وحذراً من «**أن تزلّ**» قدماً «**في التعدّي**» عنه «**فتبتغي**» وتتبع «**غير سبيل الرشد**» وغير طريق الهداية، وتهوي بذلك في دركات الضلال. «**كيف**» لا «**ولولا الشرع**» المقدّس وترخيصه في التوصيف والتسمية «**فيما ألهمه**» لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وخلفائه عليهم السلام و «**سمّاه**» بالأسماء المأثورة لما كان يحقّ لنا أن نوصفه تعالى بصفة، و «**ما كنّا**» نتجرّأ أن «**نسمّي**» ذلك الربّ العظيم «**بسمة**» خوفاً من منافاة ذلك للتأدّب الواجب على العبد المملوك لمالكه وسيّده.

ثمّ إنّه قد تحصّل من كلّ ما ذكر أنّه سبحانه ليس في ذاته المقدّسة، ولا في

فهو جواد وهـو خـير مـحض وفرض وصف البخل فيه نقض
فـهو مـفيض الخـير ليس إلّا والشرّ لا يـصدر مـنه أصـلا

صفاته العليا شيء من النقص والخسّة، وليس عنده شرّ ولا يصدر منه شيء من السوء أصلاً.

«**فهو جواد**» بقول مطلق «**وهو خير محض**» وأنّ ساحته المقدّسة منزّهة عن كلّ عيب، ومقامه الأعلى مبرّأ من كلّ شين؛ لما عرفت من أنّ ذلك كلّه مقتضى الوجوب الذاتي والغناء الحقيقي. وأنّ من جملة صفاته الجميلة إفاضته الخير على كلّ فرد من أفراد كائناته على قدر استعداد كلّ منهم وقدر استحقاقه من غير زيادة ولا نقصان وليس عنده تعالى في شيء من ذلك فتور ولا إهمال، وإلّا لزم البخل.

«**وفرض وصف البخل فيه**» تعالى ـ والعياذ بالله ـ «**نقض**» لوجوبه على ما عرفت «**فهو مفيض الخير ليس إلّا**» فإنّ الخير المحض لا يعقل أن يصدر منه إلّا الخير «وكلّ إناء بالّذي فيه ينضح». «و» أنّ «**الشرّ لا يصدر منه أصلاً**» ولا يمكن ذلك أبداً.

وقد خالف الأشعري في ذلك أيضاً على سبيل مخالفته في المسائل المتقدّمة الّتي استقلّ العقل في حكمه بها، مضافاً إلى حكم الكتاب والسنّة والإجماع بها أيضاً كما عرفت.

ففي المقام اتّفقت كلمة أهل الحقّ من الفرقة المهتدية الإمامية ﷺ وفاقاً لعقلاء سائر الملل واتّباعاً للكتاب والسنّة على أنّ الخير كلّه من الله تعالى على ما هو المتسالم عليه بيننا وبين الخصم، وأنّ كلّ ما تناله العباد من الأُمور الحسنة والنعم الجزيلة كالسعة والدعة والأهل والأولاد والكمال والجمال وأمثالها ليست إلّا خيراً نازلاً منه تعالى عليهم، ونعمة مفاضة منه سبحانه فقط لم يشركه أحد في شيء منها، ولا خلاف في شيء من ذلك.

نعم إنّ الخصم قد خالف فيما يصيب العباد من الأُمور المستكرهة للنفوس

غالباً كالمصائب والبلايا والفقد والفقر والمرض وأمثالها، فزعم أنّها بأجمعها شرور. وبعد التسالم على أنّها أيضاً نازلة منه تعالى عليهم لا محيص بزعمه عن القول بكون الشرّ أيضاً منه، وبذلك ذهب إلى كون الخير والشرّ كليهما منه سبحانه.

وقد تشبّث لذلك بظواهر بعض الآيات والأحاديث وما لفّقه من وجوه زعمها براهين عقلية أو وجدانية:

أمّا الكتاب: فكفى منه في ذلك قوله تعالى: ﴿قل كلّ من عند الله﴾[1] نقضاً لدعوى القائلين بأنّ الحسنة من الله وأنّ السيّئة من غيره وذلك قوله جلّ وعلا حكاية عنهم: ﴿إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك﴾[2] وإنّه قد دلّ بظاهره بل بصريحه على نزول كلا الأمرين منه سبحانه. وكذا قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[3] و ﴿خلق كلّ شيء فقدّره تقديراً﴾[4].

وأمّا السنّة: فقد ورد فيها كثيراً ما مضمونه: «أنّه جلّ وعلا خالق الخير والشرّ، وأنّ الخير فيما يقضي الله»[5].

وأمّا الوجدان: فما يشاهد عياناً من وجود السباع الضارية، والحيات والعقارب والحشرات المؤذية، وسائر بهائم البرّ والبحر الممحّض وجودها في الشرّ والضرر، مع عدم تصوّر خير فيها أصلاً، والخالق لها ليس غيره تعالى بالضرورة.

وكذا ما يصيب الناس من الحوادث المؤلمة، كالأمراض والأوجاع والفقر والفقد والهموم وأمثالها.

وكذا موت الأنبياء والأولياء عليهم السلام وأشباههم بعد التسالم على كون وجودهم خيراً محضاً للناس أجمع، ولا أقلّ لأممهم وأتباعهم المهتدين بهديهم والمقتفين آثارهم.

ولا شبهة في صدور كلّ تلك الشرور منه سبحانه، وبذلك يثبت صدور سائر

(١ و ٢) النساء: ٧٨. (٣) الزمر: ٦٢. (٤) الفرقان: ٢.

(٥) انظر المحاسن ١: ٢٨٣ ح ٤١٦، الكافي ١: ١٥٤.

أنواع الشرّ منه أيضاً؛ لعدم القول بالفصل.

وأمّا العقل: فلأنّه لو قيل بكون صدور الشرّ من العبد، وكونه هو الخالق له لزم تعدّد الخالقين بعدد المصدرين للسوء، ولا ريب في كون ذلك مخالفاً لما ذكر من نصوص الكتاب والسنّة الدالّة على انحصار الخالق فيه تعالى هذا.

ولا يذهب عليك أنّ هذه التلفيقات هي مبنى مذهب الجبر على ما تسمعه في باب العدل مقروناً بنقضه إن شاء الله تعالى.

ونقول في المقام جواباً عنها ـ مضافاً إلى ما عرفت فيما تقدّم من أنّ حكم العقل القطعي لا يعارضه شيء أبداً، وأنّه لابدّ في ما تتراءى فيه المعارضة من تأويله وحمله على غير ظاهره ـ إنّ جميع ما ذكره من الوجوه منظور فيه، ولا شيء منها يثبت الدعوى الفاسدة.

أمّا الآية الأُولى، فالجواب عنها:

أوّلاً: أنّها معارضة بما بعدها من قوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾[1] الدالّ بظاهره بل بصريحه على كون السيّئة والشرّ من العبد، لا منه تعالى.

ولا محيص عن الجمع بينهما بالتأويل في إحداهما دفعاً للتهافت، وليس تخصيص التأويل بالثانية والأخذ بظاهر الأُولى أولى من العكس.

وثانياً: أنّها لا مساس لها بإثبات الدعوى.

بيان ذلك: أنّ الحسنات في كتاب الله تعالى على ما ورد في الحديث إنّما هي على وجهين:

أحدهما: ما يناله العبد من نِعَم لم يتكلّف لها، ولا يثاب عليها، كالصحّة والسعة والدعة ونظائرها، وهذا هو المتسالم عليه أنّ صدوره وإيجاده من الله تعالى، ولا خلاف فيه بين الفريقين، وهو الظاهر من قوله سبحانه: ﴿ما أصابك من حسنة

---

(١) النساء: ٧٩.

فمن الله﴾(١) فإنّها نِعَم نازلة منه تعالى إمّا تفضّلاً وإحساناً، وإمّا مكافأة وجزاءً وإمّا افتتاناً وامتحاناً، وأنّها لا موجد لها ولا منزّل لشيء منها إلّا هو جلّ وعلا.

وثانيهما: ما يصدر من العبد من عباداته وأفعاله الحسنة الّتي تكلّف بها ويثاب عليها، فإنّ صدورها وإيجادها لا يكون إلّا من العبد، خلافاً لأهل الجبر على ما ستعرفه في باب العدل إن شاء الله تعالى.

ويشهد لذلك مضافاً إلى ما ستسمعه من أدلّة العقل والوجدان على ذلك قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾(٢). ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾(٣).

ولكن حيث إنّ إيصال الأجر والثواب إلى العامل لا يكون إلّا منه سبحانه، صحّ بذلك نسبة الحسنة إليه بقوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾(٤) بحذف المضاف، أي جزاء الحسنة الّتي أتى بها العبد.

أو بإرادة نفس الثواب والأجر من الحسنة أي ما أصابك من الأجر الأُخروي فهو من الله.

أو أنّ المراد كون الإعانة على فعل الطاعة والحسنة الصادرة من العبد، وكذا توفيقه لذلك بجمع المعدّات وتهيئة الوسائل له كلّه من الله تعالى على ما أشرنا إليه سابقاً كما في الحديث المروي في الكافي وتفسير العيّاشي، عن الرضا عليه السلام أنّ الله تعالى قال: «يا ابن آدم بمشيئتي كنت، وبقوّتي أدّيت فرائضي، وبنعمتي جعلتك سميعاً بصيراً قويّاً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك، وذاك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي»(٥) إلى آخره.

ثمّ إذ قد تمّ ذلك في الحسنات، فكذلك الأمر في السيّئات، وهي أيضاً على وجهين: فإنّها تارةً تطلق ويراد بها ما يصيب العباد قهراً عليهم وتكرهه في الغالب

(١ و ٤) النساء: ٧٩. (٢) الأنعام: ١٦٠. (٣) القصص: ٨٤.

(٥) الكافي ١: ١٥٢ باب المشيئة والإرادة، تفسير العيّاشي ١: ٢٥٨ ح ٢٠٠ بتفاوت.

نفوسهم، كالخوف والمرض والفقر والفقد وأمثالها، وهي الّتي زعم الخصم كونها شروراً، ولا خلاف بين الفريقين في كونها نازلة من الله تعالى عليهم. وبذلك صحّ قوله جلّ وعلا: ﴿قل كلٌّ من عند الله﴾[١] أي أنّ نزولها منه، ولكن دلالته على صدور الشرّ منه سبحانه ممنوع صغرى وكبرى.

أمّا الصغرى: فلمنع كون تلك البلايا شروراً على ما سنبيّنه عند تعرّض السيّد الناظم قدّس سرّه له قريباً إن شاء الله تعالى.

وأمّا الكبرى: فلأنّ المتيقّن من دلالة الآية الشريفة، بل الظاهر منها ليس إلّا ما ذكرنا من كون نزول تلك المصائب منه تعالى، وذلك لا ينفي كون سبب النزول معاصي العبد وأفعاله السيّئة؛ تسليماً لصراحة قوله جلّ وعزّ: ﴿وما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾[٢] أي أنّ سببها منك. فلا تهافت بين الآيتين، ولا شاهد لدعوى الخصم في البين.

وأُخرى تطلق ويُراد بها الأفعال الاختيارية الصادرة من العباد، الموجبة للثواب والعقاب يوم المعاد، كما في قوله تعالى: ﴿من جاء بالسيّئة فلا يجزى إلّا مثلها﴾[٣].

وحينئذٍ فالأمر أوضح، وبراءة ساحة قدسه تعالى عن صدور الشرّ منه أظهر بناءً على مذهب العدلية ـ وهو الحقّ الحقيق ـ وخلافاً لمذهب الجبر الفاسد على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وأمّا الآيتان الأخيرتان وأمثالهما الدالّة بظاهرها على عموم خالقيته تعالى لكلّ شيء، فليست إلّا عمومات قابلة للتخصيص على سبيل سائر العمومات الّتي شاع فيها ذلك بحدّ اشتهر قولهم: «ما من عامّ إلّا وقد خُصّ».

بل وقد زادت تلك الآيات على سائر العمومات بقطعية تخصيصها بمخصّصات كثيرة، حيث إنّه لا شبهة ولا خلاف لأحد في كونها مخصّصة بذاته

---

(١) النساء: ٧٨. (٢) النساء: ٧٩. (٣) الأنعام: ١٦٠.

المقدّسة، وكلّ واحدة من صفاته الذاتية العليا بعد التسالم على عينيتها للذات وعدم مخلوقية شيء منها.

وعليه فلا مانع، بل لا محيص بحكم العقل القطعي من تخصيصها أيضاً بما ذكر من الشرور والمعاصي الصادرة من العبيد، ولو بناءً على مذهب الجبر الفاسد.

ولا محذور في ذلك أصلاً حتّى فيما هو أقوى وأظهر دلالة على مذهب الخصم بزعمه، نحو قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[١] فإنّه قد شدّ ظهره به، واستيقن صحّة مذهبه بذلك؛ لظهوره في كون أفعال العباد بأسرها صادرة منه سبحانه، خيرها وشرّها. وعليه بنى أيضاً قوله بالجبر في الأعمال كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، هذا.

مع أنّه لا شبهة في كون كلمة ﴿ما﴾ في الآية موصولة بقرينة السياق لما قبله، وهو قوله تعالى في سورة الصافّات: ﴿قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾[٢] فإنّ كلمة ﴿ما﴾ الداخلة على ﴿تنحتون﴾ إنّما هي موصولة قولاً واحداً. والمراد بها أجسام الأصنام، فكذلك الداخلة على ﴿تعملون﴾. وليست مصدريّة، كي يكون المراد بها نفس العمل أو النحت الصادر منهم، هذا مع وضوح أنّهم لم يكونوا يعبدون نفس العمل بالمعنى المصدري، ولم يكن معبودهم إلّا المنحوت، وهو المجسم المرئي الملموس في الخارج.

وعليه فلا يمكن أن يراد من كلمة ﴿ما﴾ إلّا ذلك، ولم يكن التهكّم والاستهزاء لهم من الخليل عليه السلام إلّا بعبادتهم له، لا بعملهم ونحتهم، فليس المراد من الآية إلّا خلقه تعالى لأحجار تلك الأصنام وأخشابها، لا خلقه لعملهم كي يصحّ استظهار الرجل منها كون أعمالهم مخلوقة له تعالى، ويبنى مذهب الجبر أو صدور الشرور منه جلّ وعلا على ذلك الأساس.

وأيضاً كيف يصحّ القول بذلك أم كيف يمكن استظهاره منها ذلك مع ما في

---

(١) الصافّات: ٩٦.

(٢) الصافّات: ٩٦.

نفس الآية من نسبة العمل إليهم، وتصريحه تعالى بذلك في قوله: ﴿تعملون﴾؟!

وأيضاً لو كان التهكّم واللوم على نفس العمل مع كون العمل مخلوقاً له تعالى لما أفحم القوم عن جوابه حتّى اجتمعت آراؤهم على إحراقه دحضاً لكلامه وبرهانه، وكان لهم حينئذٍ أن يفحموه بكون العمل من الله لا منهم، وبذلك كانت الحجّة لهم عليه عليه السلام. وفساد ذلك واضح: ﴿ولله الحجّة البالغة﴾[1] التامّة على جميع الأُمم كتاباً وسنّةً وعقلاً وإجماعاً. ثمّ إذ قد عرفت الحال في آيات الكتاب ووجوب تأويل ظواهرها عند معارضة حكم العقل الباتّ لها على ما هي عليه من قطعية الصدور، اتّضح لك وجوب ذلك أيضاً فيما هو ظنّي الصدور، وهو السنّة الممحّضة في الظنّ صدوراً ودلالة بطريق أولى، فلا شبهة أيضاً في ذلك على تسليم صدورها وتسليم معارضتها له. مع أنّ معارضتها ممنوعة، وإن وقع التصريح في بعضها بأنّه تعالى خالق الشرّ ـ على ما ادّعاه الرجل ـ فإنّ لفظ الشرّ كلفظ السيّئة إنّما يُطلق أيضاً على معنيين على ما عرفته آنفاً، فتارةً يُعبّر به عمّا تكرهه النفوس من الأُمور القهرية الّتي تصيبهم، والبلايا النازلة عليهم بالرغم منهم كالمرض والفقر والموت وأمثالها على ما تقدّمت الإشارة إليها.

وأُخرى يُعبّر به عمّا يصدر من العباد من الأعمال القبيحة والمنكرات الشرعية، فهو لفظ مشترك في المحاورات بينهما، ولا محيص من حمل ما وقع منه في الأحاديث على المعنى الأوّل جمعاً بينها وبين حكم العقل؛ استقلالاً باستحالة صدور الشرّ منه تعالى، وحذراً من مخالفة الوجدان والضرورة بعدم الجبر في أفعال العباد، وأنّ أعمالهم الاختيارية مخلوقة لهم لا له تعالى؛ كرهاً منهم كما ستعرفه في باب العدل إن شاء الله تعالى.

وعليه فليس المراد من الشرّ فيها إلّا تلك القهريات المرغمة للآناف، وليس التعبير عنها بالشرّ إلّا باعتبار ما عرفت من كونها مستكرهة في النفوس، لا أنّها شرّ حقيقي صادر منه تعالى، والعياذ بالله.

---

(١) الأنعام: ١٤٩.

وما تـرى فـيه مـن الشـرور　　　من القصور فهو شرّ صـوري

«وما ترى» وتـزعم **«فـيه مـن الشـرور»** فـليس ذلك إلّا **«مـن»** جـهة **«القصور»** في العقل، والغفلة عمّا يترتّب عليها من الأعواض الدنيوية، أو الأُجور الأُخروية، أو الغفلة عن مصالحها وما فيها من وجوه الحسن ووقايتها عن المضارّ الدنيوية والمهالك الأُخروية، نظير الفقر مثلاً الواقي عن الغرور، والطغيان بالترف والغناء المقتضي غالباً للبخل ومنع الحقوق، أو نظير المرض المانع عن التردّي في مهاوي القتل والفساد مثلاً، وأمثال ذلك.

«فهو» كلّه **«شرّ صوري»** لا واقعي. وبذلك يثبت المطلوب وهو براءة ساحة قدسه تعالى عن صدور الشرّ منه، هذا.

وأمّا ما ادّعاه من كون وجود السباع والحشرات المؤذية ممحّضة في الشرّ، فهو أيضاً دعوى فاسدة؛ لكونها دعوى ممّن لا يحيط علماً بجميع وجوه المصالح والمفاسد الواقعية، وليس ذلك إلّا زوراً وتخرّصاً بالباطل.

ويكفي في نقضها مجرّد احتمال وجود مصلحة خفية فيها، وجواز احتوائها لوجوه مكنونة من الحكم والمحسّنات الواقعية الّتي لا يحيط بها إلّا خالق تـلك الحيوانات. ولعلّ منها جواز انتباه العبد عند مشـاهدتها بكـونه عـاجزاً ضـعيفاً مضطرّاً في السلامة عن تلك الحشرات الدنية الخسـيسة إلى التـحصّن بـالآلات الجمادية، والأبنية المستحكمة، وبالتأمّل في ذلك تنكسر سورة أنانيته وشـموخ أنفه المستلزم غالباً للتجبّر والتكبّر المقتضيين للظلم والفساد.

وربما ينتبه بذلك لما هو من سنخها المعدّ لعذاب العصاة في عالم البرزخ، أو في نشأة القيامة، فيحصل له بذلك خشوع القلب، والاحتزاز عن كافّة المعاصي، فينقاد للشرع وأحكامه المقدّسة، وينجو بذلك من أهوال الدنيا وشدائد الآخرة هذا.

مع إمكان أن يقال: إنّها بعد التسالم على كونها ممكنات متأهّلة للوجود، أي قابلة لإفاضة الوجود عليها من منبع الجود بشهادة ما يشاهد من تحقّق وجوداتها

أو أنّــه كـما عـليه الحكـما　　　جـــلّهم لم يك إلّا عــدما

في الخارج، فإنّ ذلك أعظم برهان على لياقتها لذلك لابدّ حينئذٍ من إيجادها بالقياس الاستثنائي، حيث إنّ عدم ذلك لا يكون إلّا من جهة القصور في الفاعل؛ لمكان العجز أو الجهل أو البخل أو العبث، أو من جهة القصور في القابل؛ لاستحالة تأهّله للوجود، وعدمإمكان وقوعه، وكلاهما باطلان في المقام، فوجب وجوداتها.

«أو أنّه» يقال بما هو الحقّ **«كما عليه الحكماء»** والمحقّقون **«جلّهم»** لو لا كلّهم أنّ الوجود بما هو هو، أي باعتبار كونه شيئاً متأصّلاً مع قطع النظر عمّا يترتّب عليه خير من لا شيء، فإنّه **«لم يك إلّا عدماً»** بحتاً لا يتصوّر فيه الخير الّذي هو أمر وجودي بعد التسالم على كونهما ضدّين لا ثالث لهما.

ثمّ التسالم أيضاً على استحالة كون فاقد الشيء واجداً له؛ لكون ذلك خلفاً واضحاً لا يعقل تصوّره. وعليه فليس الصادر منه تعالى إلّا نفس وجودات تلك السباع والحشرات دون ما يترتّب عليها أحياناً من الشرّ لغيرها، ولم يكن منه سبحانه إلّا إفاضة الخير، وهو الوجود على ماهيات قابلة لذلك سائلة منه تعالى ذلك بلسان الحال، مع عدم كونها شرّاً لأنفسها، وعدم تنافر بين ماهياتها ووجوداتها بشهادة تحقّق ماهية كلّ منها في ضمن وجوده، وذلك أقوى برهان على غاية الملائمة بينها وبينه في كلّ فرد منها. وقد عرفت أنّ منع إفاضة الخير عليها والحال كذلك لا يكون إلّا مسبّباً عن أحد أُمور أربعة، تعالى ربّنا عن التدنّس بها وهو العجز أو الجهل أو البخل أو العبث.

لا يقال: إنّ تلك الإفاضة عليها وإن كانت خيراً لأنفسها، ولكنّها مزاحمة بتلك الشرور والمفاسد المترتّبة عليها الّتي هي أعظم من مصلحة الإيجاد؛ لكون دفع الشرّ أهمّ وأوجب من استجلاب الخير. ولا أقلّ من كونهما متكافئين. وعليه فكان الواجب على الحكيم منع تلك الإفاضة؛ دفعاً لذلك المزاحم الأقوى أو المكافئ من غير استلزام ذلك لأحد الأُمور الأربعة، وأنّ اللطف الواجب عليه تعالى لسائر

أو أنّ خيره على الشرّ غلب   فخيره الكثير للخلق سبب

العباد كان مقتضياً بل موجباً لعدم الشفقة على تلك المؤذيات الظلمة بإجابة مسؤولها، وإنعام الوجود عليها، فإنّ ذلك مساوق لإعانتها على المظلومين، كما قيل في الشعر الفارسي:

ترحّم بر پلنگ تيز دندان   ستمكارى بود بر گوسفندان

وقبح ذلك لدى العقلاء من الواضحات.

فإنّه يقال: إنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ فيما إذا كانت تلك المؤذيات مضطرّةً مقهورةً فيما يصدر منها من الافتراس أو اللسع وأمثالهما، مع عدم تمكين المظلوم من الاحتراس منها بالأبنية الحارسة عنها، والأسلحة القتّالة الدافعة لها، ومع تسليطها عليهم من دون إيجاد شيء فيها حاجز لها في الغالب عن إيذائها.

وأمّا فيما يُشاهد عياناً من عدم اضطرارها في أذاها على نحو اضطرار النار في أثر الحرارة، واضطرار الماء مثلاً في أثر الرطوبة، مع ما سلّط الله عليها من الخوف والوحشة من العباد، والاختفاء والهرب منهم إلى أقاصي الأرض النائية عن العمران والبلاد على ما فيها من القوّة والسيطرة، وما لها من الحاجة أو اللذّة في الافتراس أو العداوة للناس أو مع ما علّم الله العباد وألهمهم من كيفية التحرّز عنها بالأمكنة أو بالآلات، فلا نسلّم ذلك.

وقبح إجابة تلك الحيوانات في مسؤولها بلسان الحال ممنوع أشدّ المنع، ويكون المتحصّل من ذلك عدم حصول القبح في إيجادها المنتسب إليه تعالى، ولا صدور الشرّ منه سبحانه بخلقه لها.

«أو» يقال بعد الغضّ عن ذلك وتسليم الشرّ في وجود كلٍّ منها: إنّ الدعوى المذكورة إنّما تتمّ في مفروض كلام المُدّعي وهو ما إذا علم كون شرّه أعظم من خيره وغالباً عليه، أو مكافئاً له، وأمّا لو كان الأمر بالعكس، بأن علم قطعاً أو لا أقلّ من احتمال أن يكون فيه خيراً مكنوناً، و «**أنّ خيره على الشرّ**» الموجود فيه

فــالشرّ كـائن ولكـن بـالتبع　　　　تعلّق القـصد بـه حـيث وقـع

قد «**غلب**» وزاد عليه.

«**فخيره الكثير**» حينئذٍ يكون مقتضياً «**للخلق**» وهو «**سبب**» تامّ مـوجب للإيجاد بعد تزاحم الجهتين، وسقوط المقدار المزاحم، وبقاء القدر الراجـح مـن الخير سالماً عن المزاحم، ومتمحّضاً في الحسن إجماعاً من العقلاء.

أما تراهم يتهافتون على احتمال مشاقّ التـجارات والزراعـات والصـنائع والعلوم بالأسفار في البراري والبحار، والليـل والنـهار، وتـحمّل الجـوع والذلّ والغربة في البلاد النائية وسائر الأقطار؛ رجاء اكتساب أرباح تزيد عـلى تـلك المكاره الشديدة والبلايا العديدة.

وعليه «**فالشرّ**» بعد تسليمه في ذوي الناب أو الأذنـاب «**كـائن ولكـن**» لا بالأصالة والقصد، كي يقال: إنّ الشرّ صادر منه تعالى، بل «**بـالتبع**» أي بـتبع تكوين الذات، فإنّ الشرور المفروض فيها ذاتيات لها، والذاتي لا يعلّل؛ لأنّه غير مجعول، بل هو منجعل في ذات الشيء وحقيقته، ولا يعقل انسلاخه وإعدامه إلّا بإعدام نفس الذات، وذلك خلف واضح كما في سائر الذاتـيات، نـظير الحـرارة للنار، والرطوبة للماء مثلاً، فإنّه ليس إيجاد الأثرين فيهما مستنداً إلى إيجاد زائد على إيجادهما، ولا يعقل تعريتهما عن الأثرين إلّا بإعدامهما.

وعليه فالأثر الذاتي في كلّ منها وإن «**تعلّق القصد به حيث وقع**» ولكنّه لا ينسب لدى العرف والعقلاء إلّا إلى نفس العلّة المستلزمة له، لا إلى موجد العلّة فلا يقال لمن أوجد النار: إنّه أوجد الحرارة إلّا بنحو من العناية. وكذا في مثال الماء ونظائره. ولا يجوز للحكيم تفويت ما يترتّب على وجـود النـار مـن المـصالح المقصودة منها حذراً من الإحراق المحتمل وقوعه وإفساده أحياناً.

وحينئذٍ فلا ينسب الشرّ الذاتي الموجود في تلك الحشرات ـ بعد تسـليمه ـ إلى الخالق المتعال الموجد ذواتها لمصالح كثيرة قد خفيت علينا، ولا يـجوز له

والثنويّون من القصور ضلّوا بربّ خالق الشرور
سمّوا إله الخير يزدان ومن رأوه للشرور سمّوا أهرمن

تعالى تفويتها حذراً من صدور شرّ منها لغيرها أحياناً.

ثمّ بمثل ذلك يمكن أيضاً دفع ما احتجّ به الرجل وأذنابه لتلك الدعوى الفاسدة من نزول البلايا على الناس، وإصابتهم بالمصائب، وموت الأنبياء عليهم السلام، فإنّه لا يحيط بما أخفى فيها من الحكم والمصالح ووجوه الحسن إلّا علّام الغيوب. ومعه كيف يجوز لأدنى عاقل، فضلاً عمّن يدّعي الفضل وقيادة الأُمّة أن ينفيها بأجمعها، ويدّعي كون تلك الأُمور ممحّضة في الشرّ، ولا سيّما بعد التسالم على كون المنزل لها حكيماً غنياً عالماً رؤوفاً غير عابث ولا جاهل ولا حاجة له ولا عداوة فيه لعباده. هذا.

مع إمكان اهتداء بعض العقول لكثير منها، ولا أقلّ من احتمالها على ما أشرنا إليه آنفاً من امتناع المصابين بها عن الطغيان والفساد والبخل وأمثالها المفسدة لهم في دنياهم وعقباهم. وكذا ما يحتمل في فقد أُولئك الكرام عليهم السلام من المصالح الخفية، كارتياحهم من شرور أُممهم، وبلوغهم لما أعدّ لهم من الأُجور العظيمة والدرجات الرفيعة مع بعث نبيّ آخر بعده أصلح منه للأُمّة، أو استخلاف خليفة له بعد وفاته بين أظهرهم اختباراً لهم، وتتميماً للحجّة عليهم، وتمييزاً لخبيثهم عن طيّبهم. كما في تمكين العاصي من المعصية وعدم الحيلولة بينها وبينه كي لا يلزم الجبر، ولا يبطل الثواب والعقاب على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وكيف كان، فلا تجوز نسبة صدور الشرّ إليه تعالى بعد حكم العقل القطعي بامتناع ذلك كما عرفت «و» إن كان «**الثنويّون من**» جهة «**القصور**» في الإدراك والشعور «**ضلّوا**» عن الصراط المستقيم، وقالوا «**بربّ**» آخر غيره تعالى، زعموه «**خالق الشرور**».

وهم على مذاهب شتّى:

فمنهم جمع **«سمّوا إله الخير يزدان»** زعموه خالق الخير **«ومن»** أبدعوه و **«رأوه »** خالقاً **«للشرور سمّوا أهرمن»**.

ومنهم جماعة سمّوا خالق الخير النور، وخالق الشرّ الظلمة.

ثمّ اختلفوا بينهم، فقال بعضهم بِقدَم كليهما.

وقال الآخرون منهم بِقدَم النور فقط، وأنّه خلق الظُلمة، وأنّها ليست إلّا ميّتاً عاجزاً، وجماداً جاهلاً، لا فعل لها ولا تميّز، وأنّ الشرّ يصدر منها بطبعها.

وأمّا النور فعندهم حي عالم قادر حسّاس مُدرك موجد للحياة والحركة في غيره إلى غير ذلك من خُرافات ادّعوها من غير حجّة ولا برهان، سوى زعمهم أنّ الخير والشرّ لا يمكن صدور كليهما من ذات واحدة بسيطة؛ لما بينهما من التنافر والتضادّ. فلا محيص بزعمهم عن الالتزام بخالقين[١].

ولكنّك خبير بسقوط ذلك وفساده؛ فإنّ ذلك ـ على تقدير تسليمه ـ إنّما يتمّ في المؤثّر الموجب المضطرّ في أثره، كالنار المضطرّة في أثر الحرارة، والماء المضطرّ في أثر الرطوبة على ما عرفت فيما تقدّم مراراً.

وأمّا الفاعل المختار، فلا مانع أصلاً من كونه مؤثّراً أثرين متضادّين مختلفين في محلّين أو زمانين مختلفين كما هو واضح.

هذا، مع أنّ التضادّ غير منحصر فيما ذكر، بل هو حاصل بين أشياء كثيرة، كالطبائع المختلفة، والألوان والأصناف المتعدّدة.

فيلزمهم القول بتعدّد الآلهة وتكثّرها على عدد الأشياء المتضادّة. ونعوذ بالله من القول بذلك، ومن سائر أنواع الكفر والضلالة.

وهذه نهاية الكلام في بيان وحدة الذات المقدّسة وتوحيد صفاته العليا.

---

(١) انظر لمزيد تحقيق حول آراء الثنوية وفرقها توضيح الملل للشهرستاني ١: ٤٠٨ و٤٤١، ومجموعة مصنّفات شيخ الاشراق ٢: ١١ و٣٠٢، وتاريخ جامع أديان جان بي تاس ترجمة علي أصغر حكمت: ٤٤٧، وشرح المنظومة للسبزواري ٣: ٥١٩ .

لا يعرف الرحمن بالبرهان أكثر ممّا صيغ بالبيان
لكنّه ميسور أصل المعرفه بذاته وما حوته من صفه
فإنّ كنه ذاته الأقدس لم يعلم وفيه العقل أعمى وأصم

وأمّا معرفته تعالى بحقيقته

فلا يعقل ذلك، و «**لا**» يمكن أن «**يعرف الرحمن**» بكنه ذاته، فضلاً عن إمكان تعريفه «**بالبرهان**» العقلي.

فإنّه لا يمكن تصوّر حقيقته في النفس «**أكثر ممّا صيغ بالبيان**» المؤلّف من الحروف الهجائية، فكما أنّها بتراكيبها وأوضاعها محدودة، فكذلك التصوّر والوهم في النفس محدود متناه.

وكيف يمكن إحاطة المحدود المتناهي بما هو غير محدود ولا متناه.

و «**لكنّه**» قد أشرنا فيما تقدّم أنّ ما هو «**ميسور**» ومأمور به في الشرع الأنور ليس إلّا «**أصل المعرفة**» بثبوته، والاعتقاد الجزمي «**بذاته**» المقدّسة، واليقين القطعي بأنّ جميع كمالاته «**وما حوته**» الذات العليا «**من صفة**» ذاتية جمالية كانت أو جلالية كلّها عين ذاته.

وأنّ ذلك يكفي لتوجيه الخطاب نحوه تعالى في الأدعية والعبادات. وليس شيء منها موقوفاً على معرفته سبحانه بكنهه وحقيقته؛ فإنّ ذلك متعذّر لجميع من سواه.

«**فإنّ كنه ذاته الأقدس لم**» يحط به علم نبيّ مرسل ولا وهم ملك مُقرّب.

ولا يمكن أن «**يعلم**» ما هو، وكيف هو، ولا يعرف ذلك إلّا هو، كما في بعض الأدعية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام: «يا من لا يعلم ما هو إلّا هو»[1]. كيف لا! «**وفيه العقل**» على سعة أفكاره وحدّة بصره وسمعه «**أعمى وأصم**» عند التصوّر فيه تعالى وإرادة معرفته. والوجه واضح: فإنّ معرفة الشيء لا تحصل إلّا ببيان

---

(١) عوالي اللآلئ ٤: ١٣٢ ح ٢٢٦ عن مصباح الكفعمي.

ومـــا رآه صـــفة للـــربّ بـــين إضـــافة وبـين سـلب

حدّه أي تعريفه بجنسه القريب وفصله الذاتي، كما في تعريف الإنسان مثلاً بقولنا حيوان ناطق.

أو بيان رسمه، أي تعريفه بجنسه، وبعض خواصّه الخارجة عن حقيقته، كما في قولنا مثلاً الإنسان حيوان ضاحك.

أو بنوع من القياس إلى مثله، أو إلى ضدّه كما قيل في المثل الرائج «تعرف الأشياء بأضدادها» . ومن الواضح أنّ كلّ ذلك ممتنع فيه سبحانه. أمّـا الأوّلان: فلكونهما متفرّعين:

أوّلاً على كون المعرّف ـ بالفتح ـ مشاركاً مع غيره في الجنس، ومنفصلاً عنه بالفصل.

وثانياً على كونه مركّباً من الجنس والفصل.

وثالثاً على كونه ذا ماهية ينطبق عليها الوجود، ويأتلف معها.

وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك؛ فإنّه جلّ وعلا ليس له مُشارك ولا جنس ولا فصل، ولا فيه تركّب ولا ماهية أصلاً، بل هو صرف الوجود البحت البسيط، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

وأمّا الأخيران فلكونه أيضاً متعالياً عن الضدّ والندّ والمثل والمثيل؛ فإنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وأيضاً قد عرفت فيما سبق أنّ المعرفة ـ وهي العلم ـ تنقسم إلى قسمين: حصولي وحضوري. وأنّ الأوّل منهما عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن، والثاني عبارة عن حضور الشيء بنفسه في النفس. وأنّ ربّنا الأعلى قد تعالى عن الصورة كي يمكن حصولها في ظرف أو في مكان، فضلاً عن إمكان حضوره تعالى بنفسه في النفس.

فهيهات هيهات!! من إحاطة أحد من المخلوقين بحقيقة ذاته المقدّسة «و» أنّ «ما رآه» العقل «صفة للربّ» ليس شيء منه حدّاً ولا رسماً لحقيقته

ليس له دلالة إلّا على | وجوده الأقدس جلّ وعلا
وأنّه حقيقة تجلّ عن | إحاطة العقل بها فلم يبن
لكن على خفائه تجلّى | بنوره فلا يغيب أصلا
يراه بالبرهان غير العاجز | كما تراه فطرة العجائز

وكنهه من غير فرق «**بين**» كونه صفة «**إضافة**» ثبوتية له «**وبين**» كونه صفة «**سلب**» منفية عنه؛ فإنّه «**ليس له دلالة إلّا على**» أصل تحقّقه و «**وجوده الأقدس جلّ وعلا**» بنحو الإجمال والإشارة إليه.

«**وأنّه حقيقة**» مقدّسة «**تجلّ عن**» إدراكه بالأوهام. وعن «**إحاطة العقل بها**» في مقام التصوّر. ولو كان بالفكر الدقيق، والتعمّق العميق.

«**فلم يبن**» ولم يظهر لأحد بذاته الواقعية، وحقيقته الأصلية.

و «**لكن**» مع ذلك أنّه سبحانه «**على**» شدّة «**خفائه**» على العقول، واستتاره عن الأفكار، فضلاً عن الأبصار، قد «**تجلّى**» منوّراً للأشياء «**بنوره**» الزاهر «**فلا يغيب أصلاً**» ولا يُعذر أحد في الجهل به، فضلاً عن إنكاره، والعياذ بالله.

ولكن الأفهام مختلفة «والناس معادن كمعادن الذهب والفضّة»[١].

فمنهم من «**يراه**» ويعتقد بوجوده الأقدس، ثمّ بوحدانيته «**بالبرهان**» العقلي المتقدّم بأقسامه وهو العالم «**غير العاجز**» عن فهم الدور والتسلسل وأمثالهما من الأدلّة العقلية المُشار إليها فيما سبق.

ومنهم من هو قاصر عن ذلك، ولكنّه يراه تعالى بمشاهدة آياته العظمى «**كما تراه فطرة العجائز**» إشارة إلى ما في الحديث عن أميرالمؤمنين عليه السلام من أنّه مرّ على عجوزة تدير مغزلها فقال عليه السلام لها: «بم عرفت ربّك؟» فرفعت العجوز يدها عن مغزلها حتّى سكن الدولاب أرادت بذلك أنّ دولابها على صغره لا يدور بنفسه

---

(١) الكافي ٨: ١٧٧ ح ١٩٧، الفقيه ٤: ٣٨٠ ح ٥٨٢١.

فـــعمّ فـــيه ســـبل اليـــقين كلّ الورى فصار أصل الدين

من غير مدير، فكيف بدولاب الفلك العظيم، فتوجّه الإمام عليه السلام نحو أصحابه وقال لهم: «عليكم بدين العجائز»[١] والفطرة بكسر الفاء الخلقة.

وفي الحديث المشهور: «كلّ مولود يولد على الفطرة، حتّى يكون أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[٢].

أي كلّ مولود يولد على معرفة الله والإقرار به، فلا تجد أحداً إلّا وهو يقرّ بأنّ له صانعاً، وإن سمّاه بغير اسمه، أو عبد معه غيره. فلو ترك عليها لاستمرّ على لزومها، ولكن الأبوان يضلّانه وينقلانه إلى أديانهم الباطلة وذلك قوله تعالى: ﴿ولئن سئلتهم من خلق السموات والأرض وسخّر الشمس والقمر ليقولنّ الله﴾[٣] أي أنّهم مع كونهم مشركين عبدة الأصنام، يعترفون بوجوده تعالى على حسب طبيعتهم وخلقتهم الأوّلية وفطرتهم الأصلية، وهي ﴿فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[٤].

وعليه «**فعمّ**» طُرق الاعتقاد «**فيه**» و «**سُبل اليقين**» به «**كلّ الورى**» ووسع كافّة الخلائق «**فصار**» العلم به تعالى بسبب ذلك «**أصل الدين**» على ما صحّ في الحديث أنّ «أصل الدين معرفته»[٥] بنحو ما ذكرنا.

وحينئذٍ فالجهل به سبحانه بدعوى إمكان رؤيته أو دعوى جسميته أو دعوى قدماء مختلفين شركاء له في قدمه خروج عن الدين، وزلّات عظيمة من الضالّين، فضلاً عن دعوى تعدّد الخالقين المتزاحمين.

---

(١) بحار الأنوار ٦٦ : ١٣٥ و١٣٦، وحكاه السيّد الداماد في الرواشح السماوية : ٢٠٣، والمازندراني في شرح أُصول الكافي ٥: ٩٦.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٠٤٧ ح ٢٦٥٨، الموطّأ ١: ٢٤١ ح ٥٢، مسند أحمد ٢: ٢٣٣، السنن الكبرى ٦: ٢٠٣، مجمع الزوائد ٧: ٢١٨، وانظر الخلاف للشيخ الطوسي ٣: ٥٩١.

(٣) العنكبوت: ٦١. (٤) الروم: ٣٠. (٥) شرح نهج البلاغة ١: ١٤.

لكــنّه مــختلف مــراتــبه يحظى بـنيل مـنتهاها طـالبه
وربـما يـبلغ حـدّاً لو كشـف عنه الغـطا فـحاله لم يـختلف
فــيا بُــنيّ دونك المـجاهده فـعلّما تـحظى بـتلك الفـائده
فـإنّ مـن جـاهد فـي الله ولا يـــغشّ نـفسه هـداه السـبلا

ثمّ إنّ اليقين به تعالى وإن عمّ الجميع كما عرفت «**لكنّه مختلف مراتبه**» شدّة وضعفاً، ولا «**يحظى**» ولا يسعد «**بنيل**» أقصى تلك المراتب وبلوغ «**منتهاها**» إلّا من هو «**طالبه**» بالجدّ وبذل الجهد في ذلك، حتّى يترقّى من علم اليـقين إلى عين اليقين، ومنه إلى حقّ اليقين بعون منه جلّ وعلا كما قال سبحانه: ﴿والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾(١) . «**وربما يبلغ**» المجاهد في ذلك «**حـدّاً**» مـن اليقين بربّه تعالى وصدق وعده ووعيده بما «**لو كشف**» له الواقـع وزال «**عـنه الغطاء**» الجسماني.

«**فحاله لم يختلف**» ويقينه لا يزيد بعد الشهود بالعين الباصرة، وذلك لبلوغه نهاية مراتب القطع والعلم به تعالى، كما قال مولى الموالي أميرالمؤمنين عليه السلام: «لو كُشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»(٢).

«**فيا بُني دونك**» أي: خذ سـبيل «**المـجاهدة**» بـمخالفة النـفس الأمّـارة، وبالإعراض عن شهواتها «**فعلّما تحظى**» وتسعد «**بتلك الفائدة**» العظيمة، وترقى إلى تلك الدرجة السامية.

«**فإنّ من جاهد**» النفس «**في**» سـبيل «**الله**» خـالصاً مـخلصاً له سـبحانه «**ولا يغشّ نفسه**» بالأوهام الفارغة كالرياء والعُـجب والسـمعة وسـائر آفـات القلب، أعانه ربّه و «**هداه السبلا**».

وذلك هو الجهاد الأكبر على ما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأُشير إليه في الآيـة

---

(١) العنكبوت: ٦٩ .
(٢) مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ١: ٣١٧.

فـجرّد النـفس عـن العـلائق	تحدو بها في سـبل الحـقائق
لينجلي من أمرها مـا يـنجلي	فـــإنّها مـــرآة وجـــهه العـليّ
واسلك بها متّخذاً في العـمل	ما سـنّه جـدّك خـير الرسـل
مواظباً على الفروض والسنن	مبتغياً في الكلّ وجهه الحسن
ولا تمل مع الهوى فقد هـوى	من غشّ نفسه وتابع الهـوى
إيّـــاك أن تــغترّ أو تــتّبعا	لنـــاعق دعـــا وأبـدى بـدعا

المذكورة «**فجرّد النفس عن العلائق**» الدنيّة؛ حتّى «**تحدو**» وتسوق «**بـها فـي سبل الحقائق**» الموصلة إلى العلوم الربّانية.

«**لينجلي**» لك «**من أمرها**» وعلوّ شأنها «**ما ينجلي**» من اللذائذ الروحـية للنفوس المطمئنّة «**فإنّها مرآة وجهه العليّ**» الأعلى ومهما كانت المرآة أصـفى كان الانعكاس فيها أقوى.

«**واسلك بها**» أي: وامش في تلك السبل والطرق حال كونك «**متّخذاً فـي العمل**» بالوظائف الشرعية «**ما سنّه جدّك خير الرسل**» وكن «**مـواظـباً عـلى الفروض**» الإلهية «**والسنن**» النبوية صلّى الله عليه وآله وسلّم واجبها ومندوبها «**مبتغياً في الكلّ**» منها «**وجهه الحسن**» خالصاً مخلصاً.

«**ولا تَمِل مع الهوى**» الخداع «**فقد هوى**» وسقط فـي جـهنّم «**مـن غشّ نفسه**» ولم ينصحها، ولم يربّها بالأخلاق الفاضلة «**وتـابع الهـوى**» وشـهوات النفس الأمّارة بالسوء.

فقد قال تعالى: ﴿ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله﴾[١] ﴿ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدى من الله﴾[٢] ﴿أرأيت من اتّخذ إلهه هواه﴾[٣].

و «**إيّاك أن تغترّ**» بالأباطيل المنكرة والبدع الفاسدة الّتي اخـترعها أهـل

---

(١) ص: ٢٦. (٢) القصص: ٥٠. (٣) الفرقان: ٤٣.

فويل من يتبع كلّ ناعق ولا يرى الحقّ بوجه صادق

الضلال، وسمّوها عبادات وأذكاراً خفية وجلية.

وإيّاك أن تميل إليهم «**أو تتبعا لناعق دعا**» إلى الباطل «**وأبدى**» في الدين «**بدعاً**» ما أنزل الله بها من سلطان.

وقد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «أنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار»[1].

والبدعة إدخال ما ليس من الدين في الدين، والعمل بما ليس له أصل في الكتاب ولا في السنّة تشريعاً، أي بقصد أنّه من الشرع.

فكلّ ذلك فسق وضلال وإن كان بصورة العبادة.

والنعيق صوت الراعي بغنمه، وأنّ الجاهل التابع لكلّ داعٍ والمتّبع الأحمق لكلّ مُدّعٍ من غير تمييز بين المُحقّ والمُبطل ليس إلّا كالغنم الّتي تنزجر بصوت الراعي عمّا هي عليه من غير أن تفهم من كلامه شيئاً، ولا تدري ما يقول.

وذلك قوله تعالى: ﴿مثل الّذين كفروا كمثل الّذي ينعق بما لا يسمع إلّا دعاء ونداء﴾[2].

وقال فيهم أميرالمؤمنين عليه السلام: «أتباع كلّ ناعقٍ، يميلون مع كلّ ريح»[3].

«**فويل من يتبع كلّ ناعقٍ**» أخذ رأيه وقياسه ديناً، وعقله واستحسانه مذهباً «**ولا يرى الحقّ**» الصحيح الّذي أخبر عنه أهل بيت العصمة عليهم السلام «**بوجه صادق**». فتراه معرضاً عن أفلاذ كبد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الطاهرين عليهم السلام أعدال الكتاب، فلم يعبأ بهم ولا بأحاديثهم، واستبدل بهم وبأحاديثهم أحاديث جماعة مجهولين في النسب والوثاقة، بل معروفين بالكذب والنفاق والخباثة كأبي هريرة، وعمران

---

(١) الانتصار للسيّد المرتضى: ١٦٧، سنن النسائي ٣: ١٨٩، الخصال: ٦٠٦ ح ٩، الوسائل ٥: ٤٠٧ أبواب الجماعة ب ٢٠ ح ٥.

(٢) البقرة: ١٧١.

(٣) الغارات لإبراهيم بن محمّد الثقفي ١: ١٤٩، مناقب أميرالمؤمنين لمحمّد بن سليمان الكوفي ٢: ٩٥، شرح الأخبار للقاضي نعمان المغربي ٢: ٣٦٩، إرشاد المفيد ١: ٢٢٧.

واعـــبده بـالأركان والجـنان   لوجـــهه لا الحـور والغـلمان

ابن حطّان، وسمرة بن جندب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومروان ابن الحكم، وأمثالهم من أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الّذين لا يسع المقام تراجمهم وشرح أحوالهم فليراجع في ذلك الكتب المطولة المُعدّة لذلك.

فترى صحف القوم وصحاحهم مملوءة من الرواية عنهم، ولا سيّما عن أبي الهرة الصغيرة الّذي لم يتظاهر بالإسلام إلّا في السنة السابعة من الهجرة، ولم يتشرّف بصحبة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلّا ثلاث سنين، ولم يجالسه إلّا أحياناً قليلة.

وقد ضبط الحفظة أحاديثه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ٥٣٧٤ خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً مسنداً، وضبطوا ما رواه القوم عن الخلفاء الثلاثة وعن أميرالمؤمنين عليه السلام مع سبق إسلامهم قبل الهجرة ثمّ شدّة ملازمتهم له صلى الله عليه وآله وسلم في الليل والنهار في الحضر والأسفار فكان مجموعها ألف وأربعمائة وأحدعشر حديثاً.

فكيف كانت أحاديث ذلك الوضّاع ـ الّذي ضربه الخليفة الثاني لكثرة أكاذيبه مرّتين حتّى ألقاه على ظهره ـ أضعاف المأثور عن اُولئك الخلفاء السابقين وسائر الصحابة أجمعين؟!

﴿فذرهم في غمرتهم حتّى حين﴾[١] ﴿ثمّ ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[٢] ﴿وسيعلم الّذين ظلموا ـ آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ أيّ منقلب ينقلبون﴾[٣].

فأعرض عنهم، وتوجّه إلى ربّك «**واعبده بالأركان**» والجوارح وكذا بالقلب «**والجنان**» والجوانح خالصاً «**لوجهه**» الكريم.

«**لا**» طمعاً في «**الحور والغلمان**» فإنّ ذلك شأن الأجير الطامع.

ولا حذراً من العقاب؛ فإنّ ذلك شأن العبد القاصر في همّته.

وقد ورد عن سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين عليه السلام «إلهي ما عبدتك خوفاً من

---

(١) المؤمنون: ٥٤.   (٢) الأنعام: ٩١.   (٣) اقتباس من سورة الشعراء: ٢٢٧.

واسع وكن ممّن سعى ما وسعا — فليس للإنسان إلّا ما سعى
وحاسب النفس لميز ما اجتنت — عمّا جنت تطلب عفو ما جنت
ونجّها من ورطة الشواغل — وصفّها من كدر الرذائل
تصفية تستتبع النضاره — تحبس فيها نفسك الأمّاره
وأحيها بالموت فالممات — للحيّ باختياره حياة

نارك، ولا طمعاً في جنّتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[١].

«واسع» مجتهداً في العمل «وكن ممّن سعى» فيه بقدر «ما وسعا» وقته وطاقته «فليس للإنسان» من النتيجة في الدنيا والآخرة «إلّا» بقدر «ما سعى» كما قال تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى﴾[٢].

«وحاسب النفس» وكن مراقباً لها «لميز ما اجتنت» ومعرفة ما اقتطفت من ثمار الطاعة «عمّا جنت» من جنايات المعصية، حتّى «تطلب عفو» ربّك عن كلّ «ما جنت» نفسك من صغائر الذنوب وكبائرها.

«ونجّها» بتلك المحاسبة «من ورطة الشواغل» والورطة هي الهوّة العميقة، ثمّ أُستعيرت لكلّ بليّة توجب الهلاك.

وإضافتها إلى الشواغل من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

والمراد في المقام الشواغل الملهية عن المحاسبة؛ فإنّها توجب الهلاك الأبدي.

«وصفّها» بالمحاسبة «من كدر الرذائل» وأوساخ الصفات الخسيسة «تصفيةً» جيّدة «تستتبع النضارة» والبهجة المنوّرة للقلب، حتّى «تحبس فيها» أي: تمنع بها «نفسك الأمّارة» عن الاقتحام في المهالك.

«وأحيها» حياة أبديّة «بالموت» أي: بإماتة الشهوات البهيمة، كما في الحديث: «موتوا قبل أن تموتوا»[٣].

---

(١) عوالي اللآلئ ١: ٢٠، و٢: ١١.
(٢) النجم: ٣٩.
(٣) شرح كلمات أميرالمؤمنين لكمال‌الدين البحراني:٦، تحقيق ونشر مير جلال الدين الأُرموي المحدّث.

وحــــلّها بــحلية الكـــمال   مـن بـعد حـلّها مـن العـقال
تــحلية بـــها تــصير أهـــلا   لسـيرها إلى المـحلّ الأعـلى
وأُنســـها بــالقُرب والتشـرّفِ   في عالم القدس مقام الشرف
فـــينجلي لهـــا مـــن الأسـرار   ما ينجلي بــها كـمال البـاري

«**فالممات**» كذلك «**للحي**» قبل موته إذا كان ذلك منه «**باختياره**» وحُسن جهاده «**حياة**» حقيقية سرمدية، وإن مات في الظاهر، وخرج من الدنيا.

كما أنّ ترك ذلك بالانغمار في الشهوات النفسانية موت واقـعي، وإن كـان يعيش في الظاهر بين الأحياء. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين﴾[1]. فالناس موتى وأهل العلم أحياء.

فزيّن النفس بالعلم والعمل به «**وحلّها بحلية الكمال**» ومحامد الخصال «**من بعد حلّها**» وفكّها «**من العقال**» المانع عن العروج إلى المقامات الرفيعة.

وفي البيت استعارات لطيفة من حيث تشبيه النفس بالجَمَل الشارد، وتشبيه شواغلها الدنيّة الدنيوية المانعة عن الرقيّ إلى مدارج القرب الأُخـروية بـالعقال المانع عن السير والحركة.

وتشبه الخصال الحميدة بالحلية والزينة «**تحلية بها تصير أهلا**» لائقاً «**لسيرها**» وارتقائها «**إلى المحلّ الأعلى**» مستأهلاً للخطاب بقوله تعالى: ﴿يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة فادخلي في عبادي وادخلي جنّتي﴾[2].

وتلك غاية لذّة النفس «و» نهاية «**أُنسها بالقرب**» منه تعالى «**والتشرّف**» بخصائص كرمه ونعمه «**في عالم القدس**».

وذلك «**مقام الشرف**» الأعلى، والغاية القصوى.

وحينئذٍ «**فينجلي لها من الأسرار**» الملكوتية «**ما ينجلي بها كمال الباري**»

---

(١) النمل: ٨٠.
(٢) الفجر: ٢٧.

تكــاد أن تــرنوا إلى جــماله | بطرفك الخـاسئ عـن جـلاله
فيا بـنيّ قـم وشـمّر سـاعدك | وبـابتهال سـله أن يسـاعدك
دونكـــها فـــهو مـقام عـال | تـــقصر عـــنه هـمم الرجـال
فـــهو لبـــاس قـدّه التـوفيق | لكـن عـلى قـامة مـن يـليق
بـفصله عـن نـفسه ووصـله | بـعالم الغـيب مـثار فـصله

وعظمته جلّ وعلا لحدّ «**تكاد أن ترنو**» أي: تشرف على إدامة النظر «**إلى جماله**» كما قال تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة * إلى ربّها ناظرة﴾[1].

وذلك كناية عن شدّة القُرب منه سبحانه، وعلوّ المقام عنده على ما أشرنا إليه فيما تقدّم.

وعندئذٍ تتوجّه نحو مقامه وعظمته «**بطرفك الخاسئ**» القاصر «**عن**» رؤية «**جلاله**» مع الّذين أثنى عليهم ربّهم بقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿خاشعين لله ـ إلى قوله سبحانه: ـ أُولئك لهم أجرهم عند ربّهم﴾[2].

«**فيا بنيّ قم وشمّر ساعدك**» واكشف عن ذراعك.

وذلك كناية عن التهيّؤ التامّ لتحصيل العلم والعمل «**وبابتهال**» وتضرّع إليه سبحانه «**سله أن يساعدك**» على بذل الجهد في ذلك، وحصول المأرب منه.

«**دونكها**» أي: خذ منّي الوصية بذلك «**فهو مقام عال**» رفيع الشأن «**تقصر عنه همم الرجال**» من جهة مماطلتهم في ذلك، أو عدم لياقتهم لحصول المأرب لهم منه.

«**فهو**» أي: بذل الجهد فيه وبلوغ النتيجة منه «**لباس قدّه**» أي: فصّله «**التوفيق**» منه تعالى «**لكن**» خيّطه «**على قامة من يليق**» له.

ولا يذهب عليك ما في البيت من الاستعارة اللطيفة، بتشبيه تلك الفضائل الساترة لعيوب النفس باللباس الساتر لعيوب الجسد وأنّها لا تحصل للمرء إلّا «**بفصله**» وقطعه الشهوات «**عن نفسه**» الأمّارة بالسوء «**ووصله**» بمعنى اتّصاله

---

(١) القيامة: ٢٢ و٢٣.

(٢) آل عمران: ١٩٩.

«بعالم الغيب» وهو الله جلّ وعلا إن قرئ بكسر لام العالم أو عالم الآخرة إن قرئ بفتحه.

والمعنيان متقاربان بمعنى فنائه فيه، وتخلية أوقاته له؛ فإنّ ذلك **«مثار فصله»** أي موقع ثورانه وآلة هيجان فصله المميّز له عن البهائم المشاركة له في الجنس الحيوانية.

فإنّ المرء لا يكون إنساناً إلّا بفصله، وهو عقله المحرّض له على تحصيل العلم والعمل المرضيين عند الله تعالى وعند خلفائه عليهم السلام، وإلّا فهو بهيمة بصورة الإنسان.

الفصل الثالث
في أنّ الأحكام الشرعية بأسرها تابعة للمصالح الواقعية

وأنّه لم يصدر من الشرع المقدّس شيء منها لغواً ولا عبثاً، بل تبعاً لما في ذوات الأشياء وما في نفس أفعال العباد من الحسن أو القبح الواقعي المكنون فيها الّذي لا يحيط بجهاتهما، ولا يدرك المخزون منهما في حقيقة كلّ من تلك الأشياء إلّا علّام الغيوب جلّ وعلا.

نعم قد يدرك العقل شيئاً منهما في بعضها، ويحكم على طبق ما أدركه استقلالاً من غير تروّ ولا تفكّر؛ لكونه ضروريّاً، نظير حسن الإحسان والعدل، ووجوب شكر المنعم مثلاً، أو قبح الظلم وكفران النعمة والكذب الضارّ.

وقد يدرك شيئاً منهما في بعضها بعد التأمّل والتروّي؛ لكونه نظريّاً، نظير الكذب النافع، والصدق الضارّ مثلاً. ولكنّه بعد إدراكه ذلك يحكم أيضاً استقلالاً على طبق ما أدركه من غير انتظار منه لحكم الشرع فيه.

ويسمّى كلّ منهما بالمستقلّات العقلية الّتي لم يختلف فيها اثنان من ذوي الشعور والإدراك من جميع الملل، فضلاً عن الفرقة المحقّة الإمامية رضي الله عنهم.

وقد لا يدرك شيئاً منهما في بعض الأُمور أصلاً، فيتوقّف عن الحكم فيه إلى أن يرد له حكم من الشرع الأقدس، فيتبعه في ذلك، ويحكم حينئذٍ على طبق حكم الشرع فيه تثبيتاً لحكمه الاستقلالي بوجوب شكر المنعم، وحسن الطاعة له،

فلا ينفكّ حكمه في شيء منها عن حكم الشرع، كما أنّ حكم الشرع أيضاً لا ينفكّ عن حكمه في مستقلّاته.

وبذلك اشتهر بين الفرقة المحقّة «أنّ كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وكلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل»(١).

أي: وإن لم يدرك مصلحة حكم الشرع في بعضها، كما في بعض العباديات المأمور بها شرعاً.

وقد اتّفقت على كلّ ذلك كلمة أهل الحقّ، وخالفت الأشاعرة في كلّ ذلك على ما سنبيّنها مع ما لفّقوا لمذهبهم مقروناً بنقضه إن شاء الله تعالى.

وبالجملة فالّذي عليه الإمامية ﷺ وفاقاً لسائر العقلاء أنّ الحسن والقُبح أمران متأصّلان واقعيّان مختمران في حقائق الأشياء.

وأنّ المصالح الواقعية فيها مثلها مثل ذاتيات العقاقير والخواص الموجودة فيها، وأنّه لا يتغيّر شيء منها بتغيّر الاعتبار واختلاف المعتبرين، على عكس الاعتباريات الّتي تختلف باختلاف الاعتبارات، كالملكيّة والزوجيّة والرقّيّة والحرّيّة وأمثالها الثابتة لذويها باعتبار من الشرع مثلاً.

وحينئذٍ فتلك الواقعيات لا تدور مدار قصد الفاعل، ولا كيفية صدور الفعل، وهي المسمّاة بالحسن والقبح الفعلي. ويقابله الحسن والقبح الفاعلي، وهو الّذي يدور مدار قصد الفاعل، أو كيفية صدور الفعل منه، بحيث لو صدر منه الفعل بقصد الطاعة أو نيّة حسنة أُخرى استوجب المدح عقلاً، والمثوبة شرعاً، وإن فرض كون الفعل بنفسه قبيحاً. ولو صدر منه بنيّة سيّئة، استوجب الذمّ والعقاب عقلاً وشرعاً، وإن فرض كون الفعل بنفسه حسناً واقعياً. والنسبة بينهما عموم من وجه كما هو واضح.

والكلام في المقام وموضع الخلاف بين الفرقة المحقّة الإمامية ﷺ ومن تبعهم من المعتزلة وبين الأشاعرة إنّما هو في القسم الأوّل.

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ٢١٠.

الفعل إن أوجده الفاعل عن	**إرادة إمّا قبيح أو حسن**
والثان ما للذمّ لا يستأهل	**فاعله وما سواه الأوّل**
والحسن الموجب مدحاً وجبا	**إن ذمّ تركه وإلّا ندبا**
ويكره الممدوح تركه وما	**خلا عن المدح مباحاً وسما**
وعندنا معاشر العدليه	**جهات الاختلاف واقعيه**

فنقول: إنّ «**الفعل**» الصادر من أيّ فاعل ـ مع قطع النظر عن كيفية صدوره وقصد فاعله ـ لا يخلو حكمه عن أحد الأحكام الخمسة.

فإنّه «**إن أوجده الفاعل عن**» اختيار و «**إرادة**» فهو بالحصر العقلي «**إمّا قبيح**» واقعي «**أو**» لا، فالأوّل هو المذموم عقلاً، والمحرّم شرعاً. وأمّا الّذي لا قبح فيه واقعاً فهو «**حسن**» بالمعنى العامّ، الشامل للواجب والمندوب والمباح.

«و» هو «**الثان**» في الذكر، الّذي هو عبارة عن كلّ «**ما**» لا موقع فيه «**للذمّ**» عقلاً، ولا حرمة فيه شرعاً، و «**لا يستأهل فاعله**» عقاباً.

«**وما سواه الأوّل**» على ما عرفت، من أنّه الموجب للذمّ والعقاب.

«و» عرفت أيضاً أنّ «**الحسن**» بمعنى الخالي عن القبح على أقسام ثلاثة:

فمنها: «**الموجب مدحاً**» من العقل والمثوبة من الشرع، فذلك شيء «**وجبا إن ذمّ تركه**» واستوجب تاركه العقاب «**وإلّا**» يكن كذلك مع استحقاق فاعله المدح والثواب كان ذلك ممّا «**ندبا**» وسمّي مندوباً أو مستحبّاً.

«**ويكره الممدوح تركه و**» أمّا «**ما خلا عن المدح**» والذمّ كليهما فهو «**مباحاً وسما**».

فهذه مجموع الأحكام الخمسة التكليفية الشرعية «و» لا شبهة «**عندنا معاشر العدلية**» الإمامية، وكذا عند المعتزلة من الجمهور في أنّ «**جهات الاختلاف**» فيها وأسباب حكم الشارع بها في الموضوعات المختلفة أُمور «**واقعية**» مكنونة في ذوات تلك الموضوعات، وهي المسمّاة بالمصالح والمفاسد الواقعية المنجعلة في

فالعقل قد يُدرك مع قطع النظر عن شرعه جهاته بلا نظر
والأشعري مثبت قصوره بنفي ما قضت به الضروره
وحُسن الإحسان وقبح الظلم نفيهما يفتح باب الذمّ
كيف وفي جبلّة الإنسان ما ميّز الظلم عن الإحسان

حقائقها من غير جعل جاعلٍ أصلاً، نظير الرطوبة المنجعلة في ذات الماء، والحرارة المنجعلة في ذات النار مثلاً[١].

«**فالعقل**» كما ذكرنا «**قد يدرك**» أحياناً في بعض الموضوعات شيئاً منها مستقلاًّ «**مع قطع النظر عن**» حكمه الشرعي، أي ما «**شرّعه**» الشارع من الحكم في ذلك الموضوع، فيعرفه إمّا بسرعة من غير تأمّل، وإمّا بعد تأمّل «**جهاته**» حسناً وقبحاً «**بلا نظر**» أي بلا انتظار ولا تعبّد لحكم الشرع. وفي مثله لم يكن يظنّ فيه خلاف من عاقل أصلاً؛ لاشتراك عقلاء جميع الملل فيه.

«و» لكن «**الأشعري مثبت قصوره**» عن إدراك المستقلّات العقلية، وأعلن خروجه عن دائرة العقلاء «**بنفي**» الحسن والقبح الواقعيين، وبإنكاره «**ما قضت به الضرورة**» والفطرة البشرية[٢].

كيف لا «و» قد عرفت أنّ «**حسن الإحسان وقبح الظلم**» أوضح واضح لدى العموم، ولا ينكر شيئاً منهما ومن أمثالهما ذو مسكة من سائر الملل، حتّى البراهمة والمجوس وأعراب البوادي الّذين هم أنعام البشر، بل هم أضلّ، فإنّ إنكارهما و«**نفيهما يفتح باب الذمّ**» من الجميع على المنكر. وكلّ ذلك واضح ضروري، وكفى به دليلاً وبرهاناً ساطعاً على فساد المذهب المذكور.

«**كيف**» لا «**وفي جبلّة الإنسان**» وطينته المختمرة فيه قد جعل من الشعور والإدراك «**ما ميّز**» به قبح «**الظلم عن**» حسن «**الإحسان**» على سبيل تمييزه

---

(١) انظر شرح المواقف ٨: ٢٠٢.

(٢) انظر شرح المواقف ٨: ٢٠٢.

وجعل حسنه وقبحه صفه | من القصور عند أهل المعرفه
والاختلاف في الضروريّات | من القصور في التصوّرات

بين سائر مُدركاته بحواسّه الظاهرية من الطعوم والأصوات.

«و» إنّ «جعل» ذاتيّ الفعل و «حسنه وقبحه» في نفسه «صفة» حادثة فيه تابعة لحكم الشرع بذلك، مسبّبة عنه مقارنة له حدوثاً، ومتأخّرة عنه رتبة ـ على ما ذهب إليه الرجل وقال: إنّه لا حقيقة لشيء منهما في نفسه، ولا يكونان إلّا أمرين اعتباريّين من الشرع، نظير اعتباره الرقّية والحرّيّة والزوجيّة والملكيّة مثلاً، فكلّ ما حكم الشرع بحسنه كان حسناً وإن فرض حكم العقل والعقلاء بقبحه وكذا العكس ـ إنّما نشأ ذلك «من القصور» والجهل «عند أهل المعرفة» وذلك لما يشاهد وجداناً من حكم سائر الملل بثبوتهما في الموضوعات الكثيرة على ما أشرنا إليه، مع عدم اعتبارهم الشرع ولا معرفتهم أحكامه، فتراهم يحكمون بهما كثيراً في كثير من الأشياء على سبيل حكمهم باستحالة اجتماع الضدّين وأمثاله من العقليات المحضة من غير تأمّل.

وقد استند الرجل وأتباعه في مذهبهم ذلك إلى شبهات لفّقوها.

إحداها: أنّه لو كان الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء لكانا ضروريين، أدركتهما جميع العقول، ولم يختلف فيهما اثنان في شيء من الموضوعات، كما في زوجيّة الأربعة مثلاً، وكون الواحد نصف الاثنين، وكون الكلّ أعظم من الجزء، ونظائرها من الضروريات، والتالي باطل؛ ضرورة وقوع الخلاف بين العقلاء في كثيرٍ من الأشياء حُسناً وقُبحاً، وأنّ ذلك ممّا يشهد بكونهما أمرين اعتباريّين يختلفان باختلاف الأنظار.

وعليه فلا تحاشي في القول بكونهما أمرين حادثين باعتبار الشارع على سبيل سائر اعتباراته المحدثة للملكيّة وأمثالها الموجبة لترتّب الآثار على حكمه فيها.

«و» الجواب: أنّ «الاختلاف» بينهم أحياناً «في» بعض «الضروريّات»

والجبر عـندنا بـحكم الفـطره　　　　وهـــم فـــلا يـجبر إلّا كســره

إنّما نشأ «من القصور في التصوّرات» من بعضهم دون بعض، فإنّ الناس كما في الحديث: «معادن كمعادن الذهب والفضّة»[١] فمنهم ذكيّ في الغاية يُدرك الحسن أو القبح الواقعي في الشيء بسرعة، ويحكم على طبقه من غير تأمّل فيه ولا تردّد. ومنهم دون ذلك بحيث لا يدرك الجهة الخفية في الشيء إلّا بعد تروٍّ وتأمّل أو بعد تنبيه الغير له.

ومنهم: الغبيّ البليد الّذي لا يُدرك ذلك أصلاً، فينكر ذلك ويعاكس الأوّلين.

وعليه فليس اختلافهم فيهما كاشفاً عن كونهما اعتباريّين.

ونظير ذلك اختلافهم مثلاً في إمكان الشيء الكذائي وامتناعه مع اتّفاق المتخاصمين على كون الإمكان والامتناع أمرين واقعيين ولا مدخل فيهما للاعتبار واختلاف الآراء أصلاً.

ثانيتها: ما لفّقوه تفريعاً على جبرهم الفاسد، فقالوا: إنّ الجبر الواقع منه تعالى للعباد في طاعاتهم ومعاصيهم ثمّ إثابتهم أو تعذيبهم عليها لهو ممّا يستقبحه العقل بالضرورة. ولكن حيث إنّه فعله الربّ سبحانه واعتبره حَسناً فلابدّ من الحكم بحسنه بعد التسالم على أنّه لا يصدر منه قبيح أصلاً. وبذلك يستكشف كون الحسن والقبح أمرين اعتباريين يختلفان باختلاف الأنظار، وليسا واقعيين، ولا مدخل لحكم العقل فيهما أصلاً.

«و» الجواب: أنّ «الجبر عندنا» ممنوع من أصله أشدّ المنع، وستعرف إن شاء الله تعالى في باب العدل فساده «بحكم الفطرة» والوجدان، فضلاً عن قيام أدلّة العقل والنقل وإجماع العقلاء على بطلانه وأنّه «وهم» محض، وضلال صرف.

«فلا يجبر» الربّ تعالى ولا يكره أحداً من عباده على شيء من أفعالهم أبداً.

نعم «إلّا» أنّه سبحانه يجبر ـ أي يصلح ـ «كسره» كما في الدعاء المأثور «يا

---

(١) حكاه الفيض الكاشاني في علم اليقين في اُصول الدين ١: ٢٨٢.

جابر العظم الكسير»[١].

والضمير في كسره راجع إلى العدل الإمامي المستفاد من قوله‌ تدّس سرّه «عندنا».

وبالجملة فبظهور بطلان الجبر من أصله في الباب الآتي إن شاء الله تعالى يتّضح لك فساد ما فرّعوا عليه في المقام.

ثالثتها: أنّه لو كانا أمرين واقعيين في ذوات الأفعال، وكان الحكم في ذلك إلى العقل، لزم قبح الكذب مطلقاً حتّى النافع منه. ولزم أيضاً حُسن الصدق كذلك، ولو كان ضارّاً موجباً لهلاك نبيّ أو وليّ مثلاً. وذلك للتسالم على أنّ أحكام الاستقلالية غير قابلة للتخصيص أصلاً. وفساد التالي واضح، فالمقدّم مثله، كوضوح الملازمة ويتحصّل من ذلك كونهما اعتباريين.

والجواب: أنّ خروج الصدق والكذب الكذائي في المثالين عن الحكم العقلي بقبح الكذب وحسن الصدق إنّما هو من باب التخصّص لا التخصيص، حيث إنّ حكمه في كلّ موضوع لا يكون إلّا بنحو الاقتضاء، بمعنى أنّ الشيء الكذائي بما هو هو لو خلّي وطبعه مع قطع النظر عمّا يعرضه أحياناً حكمه كذا. وأمّا لو عرضه شيء خارجي من مصلحة أو مفسدة قاهرة لما في الموضوع من المصلحة الذاتية أو المفسدة الواقعية لخرج بذلك عن متعلّق الحكم، وبقي الحكم العقلي عامّاً لجميع أفراد موضوعه من غير تخصيص. وأين ذلك عن إثباته اعتبارية الحسن والقبح.

رابعتها: مسألة تزاحم القبيحين عند دوران أمر المكلّف واضطراره إلى ارتكاب أحد المحرمين، كما لو دخل الدار المغصوبة ظلماً وعدواناً فإنّه لا شبهة في كون كلّ من توقّفه فيها وخروجه منها قبيحاً ومحرّماً، ولا يعقل أمر الشارع بترك كليهما؛ لكون ذلك تكليفاً بما لا يطاق واستحالته واضحة، فلا محيص حينئذٍ عن الالتزام برضاه وأمره تعالى بارتكاب أحدهما، كما لا محيص عن الالتزام بحسن أمره بذلك لبراءة ساحة قدسه عن كلّ قبيح وإن كان ما أمر به مستقبحاً لدى

---

(١) مصباح المتهجّد للطوسي: ٢٢٨ و٣٠٦ و٣٢٨.

والعقل إن تزاحم القبح استقلّ بـفعل مـا يكـون قـبحه أقـلّ

العقل. وذلك لا يلائم إلّا مع القول بكون الحسن والقبح أمرين اعتباريين، وإلّا لزم القول بصدور القبيح منه تعالى، ونعوذ بالله من التفوّه بذلك.

«و» الجواب: أنّ «**العقل إن**» رأى «**تزاحم القبح**» الموجود في الضـدّين، ولم يجد مندوحة عنهما، وازن بين القبحين قلّة وكثرة، وعند ذلك «**استقلّ**» في حكمه «**بفعل ما يكون قبحه أقلّ**» من قبح صاحبه. وإنّما يكون ذلك منه إرشاداً إلى لزوم اختيار المكلّف ذلك ليتخلّص به ممّا هو أعظم منه. وحينئذٍ يوافقه الشرع بمثل حكمه إرشاداً أيضاً، وذلك لا يثبت حسناً في المأمور به، ولا ينافي عـدم رضاه بما أشار عليه للتخلّص عمّا هو أقبح وأشنع، وإنّما المـنافي لعـدم رضـاه والمبيّن لثبوت الحسن الواقعي في المأمور به ليس إلّا الأوامر المولوية الصادرة منه بداعي الطلب الجدّي، لا بداعي الترخيص بالأوامر الإرشـاديّة مـنه تـعالى بارتكاب أقلّ القبيحين إذا كان اضطرار العبد إلى ارتكاب أحدهما بسوء اختياره. وبذلك اشتهر بين الفقهاء وسائر العلماء أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار[1].

ويشهد لذلك ولعدم رضا الشارع بشيء مـن القـبيحين اسـتحقاق المكـلّف للعقاب بارتكاب كلّ منهما قولاً واحداً، كما إذا رمى نـفسه مـن شـاهق بسـوء اختياره، وهلك بالسقوط فإنّه لا شبهة ولا خلاف في اسـتحقاقه العـقوبة عـلى السقوط والهلاك، مع خروجهما عن قدرته بعد الرمي، وليس ذلك من العقاب على الأمر الاضطراري الّذي يستقبحه العقل بعدما عرفت من كـون اضـطراره بسـوء اختياره بالرمي، وذلك غير منافٍ لاختياره.

ويشهد أيضاً لعدم الرضا منه تعالى بكلا القبيحين في المثال أنّـه لو فـرض وجود مندوحة للتخلّص منهما جميعاً بالطيران إلى الجو مثلاً على تقدير عدم كونه

---

(١) انظر جواهر الكلام ٨: ٢٩٤، وج ٩: ٢٠٩، ومصباح الفقيه ٢: ١٧٥، وتـقريرات النـائيني كتاب الصلاة ٢: ٨٠.

تصرّفاً في المغصوب، وجب قولاً واحداً، وسقط الترخيص المذكور قطعاً. وكم فرق بين ذلك وبين ما تقدّم من مثال الكذب النافع، فإنّه كما عرفت بسبب عروض النفع له قد خرج عن موضوع القبيح، وصار مرضيّاً ومأموراً به بالأمر المولوي. ولذلك يُثاب عليه ويُعاقب على تركه. وذلك بخلاف المقام الباقي فيه القبح. ولذلك لا نقول فيه برضاء الشارع بما حكم العقل به إرشاداً، بل ولا أمره به إلّا كما عرفت.

وبذلك اتّضح لك ما وقع من الخلط الفاحش من الخصم بين المقامين.

كما اتّضح لك بكلّ ما ذكر أنّ دعوى حدوث الحسن والقبح في حقيقة الفعل وذاته بحدوث الأمر الشرعي به واضحة الفساد في الغاية؛ فإنّ ذلك مساوق للقول بكون الأمر والنهي من الشارع الحكيم عبثاً غير مسبوق بالحسن الذاتي في الفعل، ولا ملحوظاً فيه مصلحة واقعية مكنونة فيه وذلك مخالفاً للعقل ومتواتر النقل نحو قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً﴾(١).

ولوضوح فساد ذلك رام بعض أذناب الأشعري القائل بذلك ترميم فاسد شيخه وإمامه، ونهض للاعتذار عن هفوته، وأبدع نهيقاً لم يسبقه أحد، ولم يرضَ به عاقل، فقسّم الحسن والقبح على أقسام ثلاثة، فأذعن بالرغم منه بكون اثنين منها أمرين واقعيين ثابتين في ذوات الأشياء.

أحدهما: الكمال والنقص، كحسن العلم وقُبح الجهل مثلاً.

وثانيهما: ملائمة الغرض ومنافرته وفسّرهما بالمصلحة والمفسدة الحقيقيتين.

ثمّ حمل مذهب شيخه في إنكارالحسن والقبح الواقعي على معنى ثالث لهما، زعمه مغايراً لذينك المعنيين، وهو ترتّب المدح والذمّ الدنيوي والثواب والعقاب الأُخروي على الفعل، وقال: هذا هو مراد الشيخ الأشعري في إنكاره إدراك العقل لهما، فلا مدح ولا ذمّ ولا ثواب ولا عقاب إلّا بعد حدوث الأمر أو النهي من الشرع.

وأنت خبير بفساد ما لفّقه وبشاعة ما نسجه؛ وذلك لوضوح أنّ المدح

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

والثواب والذمّ والعقاب إنّما تنشأ من كمال الفعل ونقصه في نظر الشرع والعقل، ومن ملاءمته ومنافرته لغرضهما، ولا شبهة في ثبوت التلازم بين جميعها فإنّه لو قال قائل: إنّ العمل الكذائي مثلاً على تقدير ملائمته الواقعية للفطرة العقلائية، وتقدير موافقته لغرض الشارع، وتقدير ثبوت المصلحة الحقيقية فيه لا مدح له من العقل، ولا ثواب عليه من الشرع.

أو قال في عكس ذلك: إنّه لا ذمّ ولا عقاب على ما ثبت فيه المفسدة الواقعية وكان مخالفاً لغرض الشارع، لاستنكر العقل والعقلاء ذلك أشدّ استنكار، بل ربما ينسبون القائل بذلك إلى السفه والجنون، وذلك لما اختمر في فطرتهم من أنّ الكلّ من وادٍ واحد، وأنّ تغيير الألفاظ وتعدّد العبارات لا يوجب تعدّد الواحد الحقيقي في الواقع، ولا انفصال المتلازمين.

وبذلك يتّضح أنّ ماتكلّفه الرجل لترميم فاسد شيخه، أورتق مافتقه إمام مذهبه لا يفيد لرفع الوصمة والعار عنه، ولا يندفع به المحذور، ولا يصلح به المحظور.

فهل يصلح الأذناب ما أفسد الشيخ   وهل يصلح العطّار ما أفسد الدهر(١)

وهيهات من ذلك ثمّ هيهات، هذا مع أنّ ذلك تأويل لا يرضى به صاحب النغمة، فإنّ كلامه وكلام قدماء أصحابه كابن الحاجب وأضرابه خالٍ من التقسيم المذكور، وليس في شيء من عباراتهم شائبة منه، وإنّما هو شيء أحدثه العضدي الآلچي في كتاب المواقف، ثمّ ناقش هو بنفسه في ذلك فراجع(٢).

وقد تحصّل من كلّ ما ذكر أنّ الحسن أو القبح في نفس الفعل بما هو هو مع قطع النظر عن الفاعل أمر ثابت واقعي فيه، منجعل في ذاته غير مجعول من العقل أو الشرع، ولا حادث بحدوث حكمهما بالمدح أو الذمّ أو الثواب أو العقاب، وأنّه متقدّم رتبة على حكمهما، ومستتبع لهما، وفاقاً للكتاب والسنّة وإجماع العقلاء،

---

(١) ورد قريب منه في تفسير التبيان ٣: ٥٠٤، والسرائر لابن إدريس ٢: ٦٠٥، والصوارم المهرقة: ١٣٨.

(٢) شرح المواقف ٨: ٢١٤.

وخلافاً لأُولئك المخالفين، ولا مدخلية لقصد الفعل وعلمه أو جهله في ذلك أصلاً.

نعم إنّ قصده في إصدار الفعل وعلمه أو جهله بما يترتّب على عمله دخيل في حدوث الحسن أوالقبح الفاعلي له، لا في حسن الفعل أو قبحه على ما عرفت آنفاً.

وملخّص ذلك: أنّ الحسن والقبح الفاعلي المستتبعين للمدح والذمّ والثواب والعقاب متأخّران رتبة عن الفعل، ومسبّبانِ عنه، ومترتّبان على قصد الفاعل حسناً وقبحاً، كما لو قتل العبد ابن المولى مثلاً بزعم كونه عدوّاً له، أو في عكسه بأن قتل العدوّ بزعم كونه ابن المولى، فإنّه لا شبهة في استحقاقه العقوبة في الصورة الثانية، مع كون الفعل في نفسه حسناً دون الأُولى، مع كون الفعل بذاته قبيحاً.

وأمّا الحسن أو القبح الذاتي في الفعل، فهو متقدّم على الفعل، وسبب لحكم العقل والشرع بهما، وكلّ ذلك واضح. وهذا تمام الكلام في التوحيد.

الباب الثاني
في العدل

وفيه مباحث:

الله عدل وبـه العـقل اسـتقلّ ومن أبى عن فطرة العقل عدل
والعدل وضع الشيء في محلّه غـــير مـــخلّ بـجهات فـعله

المبحث الأوّل
في معناه [العدل]

وبيان المراد منه، ثمّ بيان ثبوته في الباري تـعالى ومـا يـتبع ذلك، خـلافاً للأشعري المنكر له فيه سبحانه؛ ولذلك أُفرد بالذكر مع كونه من الصفات الكمالية الثابتة بأجمعها له على ما تقدّم بيانه. وبإثباته تتمّ الأُصول الثلاثة الآتية إن شاء الله تعالى، فنقول:

اعلم أنّه قد اتّفقت كلمة الفرقة المحقّة الإماميةعليهم السلام على أنّ «**الله عدل**» وفاقاً للكتاب والسنّة وإجماع عقلاء الملل. «**وبه العقل استقلّ**» أيضاً على سبيل سائر أحكامه المستقلّة الضرورية على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

«**ومن أبى**» ذلك وأنكره فيه تعالى ـ كالأشاعرة ـ فهو «**عن فطرة العـقل**» وهي الفطرة الّتي فطر الله الناس عليها قد «**عدل**» وضلّ عن الطريق الواضح.

«**و**» أنّ «**العدل**» عند أُولئك العقلاء عبارة عن «**وضع الشيء في مـحلّه**»

فـللقبيح لم يكـن مـرتكبا ولا مـخلٍّ بـالّذي قـد وجـبا
والوجه في امتناعه بعد الغـنا وعـلمه بـالقبح كـان بـيّنا

المستحسن عقلاً حال كون الواضع منتبهاً لعمله، متعمّداً في وضعه «**غـير مـخلّ بجهات فعله**» ولا مفوّت شيئاً من مصالحه بالنقص والزيادة والتغيير والتبديل، فلو كان ساهياً أو غافلاً في وضعه لم يوصف بالعدل، فضلاً عمّا لو أخلّ بجهات المصلحة عمداً أو سفهاً، بل ولو جهلاً. فإنّ معناه في أصل اللغة ولدى العرف هو الاستقامة وعدم الانحراف. وبذلك صحّ عندهم توصيف بعض الجمادات أو بعض أفراد الناس به في قولهم مثلاً: عصاء عدل، أو طريق عدل، أو رجل عدل. ومرجع الكلّ إلى معنى واحد، وهو عدم الاعوجاج إلى اليمين أو اليسار، أو عدم الانحراف عن الحقّ إلى الباطل.

وهكذا إذا وصف به الربّ تعالى، فإنّ المقصود منه عدم انحرافه سبحانه عمّا يستحسنه العقل في شيء من صنائعه التكوينية وشرائعه التكليفية، وسائر أقواله وأفعاله ووعده ووعيده وأنّه تعالى لا ظلم في حكمه، ولا جور في قضائه، ولا يكلّف أحداً فوق طاقته، ولا يفعل شيئاً يستنكره العقل من قبائح الأعمال والصنائع، وأنّه جلّ وعلا منزّه عن جميعها.

«**فللقبيح لم يكن مرتكبا**» عقلاً ونقلاً وإجماعاً من أهل الحقّ وسائر العقلاء.

«**ولا** » هو سبحانه «**مخلّ بالّذي قد وجبا**» وبما قد حسن لدى الكلّ من الوفاء بوعد الأجر والمثوبة على الطاعة، والرفق بالعباد، وعون الضعيف، وإدراك اللهيف، وإقالة العثرات، والعفو عن الخطيئات بعد التوبة والندامة وأمثال ذلك من المحسّنات، فإنّ الإخلال بشيء منها أو ارتكاب شيء من القبائح العقلية قبيح بالضرورة، وممتنعاً فيه تعالى قطعاً.

«**والوجه في امتناعه**» على ما تقدّمت الإشارة إليه «**بعد**» التسالم على «**الغنا**» الذاتي له «**و**» اتّفاق الكلّ على «**علمه بالقبح**» الثابت في تلك القبائح «**كان بيّنا**» واضحاً حيث إنّ ارتكابها لا يكون إلّا عن الجهل أو الحاجة أو السفه،

وقد تعالى ربّنا عن كلّ ذلك، وإلّا لزم الخلف.

ومن هنا يعلم أنّ الضابط في الواجبات عليه تعالى والممتنعات فيه هو حكم العقل بالحسن والقبح، وأنّه هو قاضي التحكيم بجعل من خالقه تعالى، فإنّه سبحانه بعد خلقه إيّاه جعله حكماً عدلاً بينه وبين عباده، وأمرهم بالرجوع إليه واتّباع حكمه، بل وعاتبهم على الإعراض عنه في آيات عديدة بنحو قوله عزّ من قائل: ﴿أفلا يعقلون﴾ ﴿أو لم يتفكّروا﴾ ﴿أفلم يدبّروا القول﴾ ﴿أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[١] إلى غير ذلك من نظائرها.

وذلك قوله تعالى: ﴿لا يسئل عمّا يفعل﴾[٢] على ما روي في تفسيره من أنّه سبحانه لا يعمل عملاً يصير به مسؤولاً للعقل وأهله، أو مورداً لاعتراضهم عليه بقولهم (لِمَ وبِمَ) وأمثالهما[٣].

وقد انقدح بما ذكرنا أنّ إسقاطه تعالى العقاب عن بعض العصاة، وعفوه عنهم بتوبة منهم ماحية لما سلف منهم، أو بصدور حسنة منهم مكفّرة لقبائحهم، أو بصبرهم على ما يُصابون به من البلايا والمصائب، أو بغير ذلك لا ينافي صدقه تعالى في وعيده، بعد وضوح عدم استنكار العقل لذلك، بل لا شبهة في تحسينه العفو عندئذٍ، وحكمه بأنّه من محامد الصفات الجميلة.

ويشهد لذلك ما اشتهر بين العقلاء من قولهم: «إنّما العفو عند المقدرة والصفح بعد التوبة».

وقد خالف الأشعري في كلّ ذلك، وجوّز عليه تعالى الظلم القبيح، وخُلف الوعد بالمثوبة للمطيع.

ومعنى ذلك جواز عقابه على الطاعة، وجواز إثابة العاصي على المعصية، حتّى الكفّار من غير توبة ولا عمل صالح. وجواز تعذيب الأنبياء المعصومين

---

(١) يس ٣٦: ٦٨، الروم ٣٠: ٨، المؤمنون ٢٣: ٦٨، محمّد ٤٧: ٢٤.

(٢) الأنبياء: ٢٣.

(٣) انظر مجمع البيان ١: ٣٧٥، وج ٧: ٨٠، وتفسير الصافي ٣: ٣٣٤.

والملائكة المقرّبين والشهداء والصدّيقين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ من غير ذنب، ولا مقتض لذلك.

بل جوّز عليه تعالى فعل العبث واللغو، والتكليف بما لا يطاق، وإظهار المعجزة على يد المتنبّئ الكذّاب، والساحر الفاسق، وإن استلزم ذلك إغواء العباد، والإفساد في البلاد، وإفحام النبيّ الصادق، ونقض حجّته.

وجوّز أيضاً إرساله تعالى رسلاً سفهاء، ومجانين أو فجرة كافرين يدعون الناس إلى الشرك والإلحاد، ويرتكبون أفحش القبائح، ورذائل العادات.

ثمّ بالغ الرجل وأتباعه في الوقاحة، وأضافوا إلى جواز ذلك كلّه ما هو أفظع وأشنع، وذهبوا إلى وقوع الجبر منه تعالى للعباد أجمع على جميع أفعالهم، سواء كانت طاعة أو معصية أو غيرهما. وقالوا بسلب الاختيار والإرادة منهم مطلقاً في كلّ ما يصدر منهم، وأنّ المطيع مقهور على الطاعة، والعاصي مقهور على المعصية مهما كانت.

فالزاني مثلاً مجبور على زنائه، مسلوب الإرادة في معصيته، وذلك لا ينافي ما ثبت له في الشرع من الحدّ في الدنيا والعذاب في الآخرة. وكذا سائر العصاة المرتكبين لأنواع الفواحش والمنكرات.

ثمّ زاد القوم في الطنبور نغمة، وقالوا: إنّ كلّ ما وقع أو يقع من أفعال العباد لم يكن إلّا بقضائه تعالى، ومشيئته المستتبعة لحبّه ورضاه بذلك، فإنّه لا يقدّر ولا يشاء إلّا ما هو راضٍ به ومحبّ له. وأنّ كلّ ما لم يقع منهم خارجاً فهو مكروه له، وهو لم يقدّره ولم يحبّه، ولم يرضَ به.

وعليه فالكفر والعصيان الواقع منهم محبوب له، مقدّر بقضائه ومشيئته، ومرضيّ لديه.

ويلزم من ذلك كون الإيمان أو الطاعة من الكافر والعاصي مبغوضاً له؛ لعدم وقوعهما منهما خارجاً.

ويترتّب على ذلك كون إرادته تعالى وحبّه ورضاه أو كراهته لأفعالهما

وتروكهما موافقاً ـ والعياذ بالله ـ لإرادة إبليس وحبّه وكراهته، ومخالفاً لإرادة أنبيائه ورسله المبعوثين من عنده الداعين إلى طاعته والإيمان به.

وقد صرّح الشيخ الأشعري بذلك حيث قال: إنّ النبيّ كثيراً ما يريد أُموراً لا يريدها الله، بل يكرهها[١]. ولازم ذلك أن يكون أمره تعالى عليهما بالإيمان والطاعة أمراً بما يكرهه؛ وذلك لعدم امتثالهما له، وعدم وقوع الأمرين منهما.

وكذا يكون نهيه عن الكفر والعصيان مع وقوعهما نهياً عمّا أراده وأحبّه.

وقد صرّح الأشعري بذلك أيضاً، حيث قال: إنّا لا نرضى بكلّ ما قضاه الربّ وقدّره، ولا نريد كلّ ما أحبّه وأراده، فإنّا لا نرضى بكفر الكافر وعصيان العاصي، مع علمنا القطعي برضائه تعالى وإرادته لذلك بدليل وقوعه الخارجي.

وقد حكى عنه تلك الخرافات بعض القدماء من أتباعه وأهل نحلته، كابن هشام في كتاب المسائرة، وابن قيّم في تأليفه[٢].

وأنت خبير بأنّ كلّ ذلك هفوات ساقطة، وأباطيل واهية، ذهبوا إليها إثباتاً لقدرته تعالى، وسلطته التامّة، وتأويلاً لقوله تعالى: ﴿يفعل ما يشاء﴾[٣] و ﴿يحكم ما يريد﴾[٤] ونظائره.

وزعماً منهم أنّ كلّ تلك المستقبحات العقلية إذا وقعت منه تعالى تكون جميلةً حسنةً، وليس للعقل اعتراض عليه أصلاً، حيث إنّه أحقر شأناً وأذلّ من أن يتجرّأ على خالقه بالانتقاد أو الاعتراض، وأنّ الربّ سبحانه ليس فوقه أحد ينكر عليه شيئاً من أفعاله.

فلا جرم لا قبيح إلّا ما كرهه ولم يرض به، ولم يقدّر وقوعه. كما لا شيء يحسن إلّا ما أراده وأحبّه وقدّر وقوعه. ولا اعتبار للعقل، ولا يُعبأ بحكمه في شيء منها أصلاً.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣: ٥٢ و١٤٢ وما بعدها.

(٢) انظر إحياء العلوم ٤: ٣٥١ و٣٥٢.

(٣) آل عمران: ٤٠.

(٤) المائدة: ١.

كيف ولو جاز لأُفحم النبيّ ولم يصدّق أنّه لم يكذب
وليت شعري من غوى وجوّزه كيف اكتفى في دينه بالمعجزه

ثمّ احتجّ القوم لذلك المذهب المشوم بشبهات خرافية زعموها براهين قوية، ستسمعها مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى.

وبذلك يتّضح لك: أنّ ما نسجوها سفسطة فارغة، أوهن من بيت العنكبوت، وهو أوهن البيوت.

وقد عرفت أنّ منها تجويزهم ظهور المعجزة على يد المتنبّئ الكاذب بإذنه تعالى، وأنّ ذلك من أشنع ما ادّعوه في المقام.

«**كيف**» لا «**ولو جاز**» ذلك «**لأُفحم النبيّ**» الصادق بعد سقوط معاجزه بمعارضتها بالمثل «**ولم يُصدّق**» في دعوة النبوّة في أُمّته بعد تجويزهم كذبه، فكيف يعلمون «**أنّه لم يكذب**».

ومن الواضح أنّ في ذلك نقضاً لغرضه تعالى. ومثله لا يصدر عن أدنى عاقل، فكيف بواهب العقل جلّ وعلا؟!

بل وفي ذلك أيضاً تثبيت للحجّة لهم على نفسه إذا أعرضوا عن نبيّه الصادق، ولم يطيعوه، بدعوى احتمالهم كذبه. وأنّ ذلك مخالف لنصوص الكتاب، فضلاً عن السنّة والإجماع والعقل.

وقد قال تعالى: ﴿ولله الحجّة البالغة﴾ ﴿لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل﴾[1].

«**وليت شعري من غوى**» وضلّ عن الحقّ ، وقال بإمكان ذلك «**وجوّزه**» عليه سبحانه «**كيف اكتفى في دينه بالمعجزة**» وكيف ميّز النبيّ الصادق الّذي يجب اتّباعه عن المتنبّئ الكاذب الّذي يجب رفضه والإعراض عنه، بعد تجويزه صدور المعجزة على يد كلّ منهما بإذن منه تعالى.

---

(١) الأنعام: ١٤٩، النساء: ١٦٥.

ولا يذهب عليك أنّ ما أجاب به الناصب ابن روزبهان عن ذلك ـ تبعاً لأسلافه ـ من أنّ عادته تعالى لم تجر على إظهار المعجزة على يد الكذّاب[١] لا يسمن ولا يغني من شيء، ولا يندفع به المحذور، ولا ينسدّ به باب العذر على الأُمّة في إعراضهم عن النبيّ الصادق بعد دعوى إمكان كذبه كما هو واضح، هذا.

مع أنّ دعوى جريان عادته تعالى بذلك دعوى فارغة؛ فإنّ ذلك أمر لا يعلم إلّا من طريق الوحي إلى النبيّ، وذلك فرع ثبوت نبوّته وتنزيهه عن الكذب في دعوى النبوّة وأنّ ما ظهر على يده من المعاجز لم يكن على خلاف العادة، وذلك دور واضح.

وأيضاً إنّ جريان العادة بعد تسليمه، وبعد الغضّ عمّا عرفت فيه إنّما يفيد سدّ باب العذر على العباد بناءً على ثبوت الاختيار لهم في أفعالهم على ما ذهب إليه العدلية.

وأمّا على مذهب الجبر فباب العذر لهم في ارتكابهم المعاصي كلّها مفتوح لهم بمصراعيه، وتثبت لهم الحجّة على ربّهم بذلك في إتيانهم الفواحش والمنكرات بأنواعها؛ بدعوى اضطرارهم إليها، وإجباره تعالى لهم على ارتكابها، كما هو واضح.

وعندئذٍ لا يكون عقابهم عليها إلّا ظلماً فاحشاً يتحاشا عنه أظلم ظالم.

وكيف ينسب مثله إلى العدل الحكيم؟!

وأين إذن قوله سبحانه: ﴿وما ربّك بظلّام للعبيد﴾[٢] ﴿إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة﴾[٣] ﴿ولا يظلم ربّك أحداً﴾[٤] ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾[٥] إلى غير ذلك من الآيات المحكمة، والنصوص المتواترة كتاباً وسنّةً.

مضافاً إلى إجماع العقلاء على نفي ذلك عنه تعالى، وسيأتيك شرح ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ من أقبح ما ذهبوا إليه تجويز فعل العبث عليه تعالى.

وقال شيخهم الأشعري: ولا يجوز تعليل أفعاله بشيء من الغرض والمصلحة،

---

(١) حكاه عنه السيّد الخوئي في البيان في تفسير القرآن: ٣٧. (٢) فصّلت: ٤٦.
(٣) النساء: ٤٠. (٤) الكهف: ٤٩. (٥) غافر: ٣١.

والحــــقّ أنّ فــعله مــعلّل ... بــما بــه عــبيده تستكمل

وإلّا لزم كونه ناقصاً قبل صدور الفعل منه حتّى استكمل به.

ثمّ شدّ أزره بقول الفلاسفة والحكماء: إنّ واجب الوجود جواد مطلق، وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض[1]. فاستظهر من قولهم ذلك: أنّه تعالى يعطي من غير مصلحة، ويتمّ إنكار المصلحة في سائر أفعاله بعدم القول بالفصل.

ومعنى ذلك: أنّ فعل اللغو والعبث من غير ابتنائه على حكمة ومصلحة وإن كان قبيحاً لدى العقلاء، لكنّه إذا صدر منه تعالى كان حسناً، ولا حكم للعقل فيه أصلاً.

ولا يذهب عليك أنّ ذلك في القبح والفساد كسابقه، إن لم يكن أفسد منه؛ فإنّ اللغو والعبث لا يصدر إلّا من السفيه الخسيس، أو المجنون المطبق، أو المغمى عليه وأمثالهم من فاقدي الشعور والإدراك. وكيف يُنسب ذلك إلى المنزّه عن جميع النقائص والمبرّأ من جميع الرذائل.

وهل هو إلّا تكذيب لمحكم آياته المباركة، ومنها قوله جلّ وعلا: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾[2] ﴿أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً﴾[3] ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾[4].

وهل يتجرّأ على ذلك مسلم، أو هل يتفوّه به عاقل؟ هيهات ثمّ هيهات!! ولذلك قد أطبق أهل الحقّ، وفاقاً لسائر العقلاء، وخلافاً للشيخ الفاقد للعقل والشعور على أنّ جميع أفعاله تعالى مبتنية على حِكَم واقعية، ومصالح حقيقية «و» أنّ «**الحقّ**» بحكم العقل والنقل والإجماع هو «**أنّ فعله**» تعالى مطلقاً في التشريعات والتكوينيات «**معلّل بما**» تنتفع «**به عبيده**» في دنياهم وعقباهم، و «**تستكمل**» به نفوسهم عن خسيس الصفات ورذيل العادات، بحيث لولا تلك

---

(١) حكاه في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤: ٦٣٨ نقلاً عن القونوي.

(٢) الأنبياء: ١٦. (٣) المؤمنون: ١١٥. (٤) القيامة: ٣٦.

وبـــذله للـــنفع مـــن كـــماله   فلا يكون مـوجب اسـتكماله

الغايات والفوائد الراجعة إليهم لما أمرهم بشيء، ولا نهاهم عن شيء أصلاً.

وليس في شيء من أوامره ونواهيه نفع لنفسه المقدّسة، ولا فائدة ترجع إليه، ولا غاية فيها إلّا بذل النفع لهم بها.

«و» من الواضح أنّ «**بذله للنفع**» ليس إلّا «**من كماله**» وغاية لطفه وإحسانه.

«**فلا يكون**» شيء منها «**موجب استكماله**» كما توهّمه الأشعري واعترض بما عرفت.

وأمّا ما حكاه عن الفلاسفة، فليس فيه ظهور فيما توهّمه أصلاً، بل الظاهر القطعي منه أنّه لم يكن عطاؤه طمعاً في عوض، أو نفع يعود إلى ذاته المقدّسة، بل كان جوداً وكرماً ولطفاً وعطفاً، وكفى بذلك غاية وسبباً.

وأيضاً أنّ إنكاره المصلحة في الأشياء المأمور بها، أو المنهيّ عنها لا يجامع مذهبه في القياس؛ فإنّه فرع وجود مصلحة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه حتّى تستنبط ويحكم على طبقها بالقياس.

ولذلك نسب شارح الطوالع إلى معظم فقهائهم القول بكون أفعاله تعالى معلّلة بالحكم والأغراض[١].

واعترف بذلك أيضاً شارح المقاصد فقال: الحقّ أنّ تعليل بعض الأفعال سيّما شرعية الأحكام بالمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفّارات وتحريم المسكرات، وما أشبه ذلك، والنصوص أيضاً شاهدة بذلك، كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾[٢] ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾[٣] إلى آخره. ﴿فلمّا قضى زيد منها وطراً زوّجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾[٤]

---

(١) شارح الطوالع اسمه السيّد برهان الدين ـ عبيد الله بن محمّد الفرغاني ـ العبدي المتوفّى سنة ٧٤٣.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) المائدة: ٣٢.

(٤) الأحزاب: ٣٧.

وهل حسبت أن يكون عبثا ماهو من صنع الحكيم حدثا
كيف وفي السنّة والتنزيل مايذهب الشكّ عن التعليل

ولذا يكون القياس حجّة إلّا عند شرذمة انتهى.

وقال معين الدين الشافعي معترضاً على شيخه الأشعري: اعلم أنّه رضي الله عنه قد يرعوي إلى عقيدة جديدة بمجرّد اقتباس قياس لا أساس له، مع أنّه منافٍ لصريح القرآن وصحاح الأحاديث، مثل أنّ أفعال الله تعالى غير معلّلة بغرض، إلى آخر ما ذكره من التشنيع عليه.

وبالجملة فتجويز العبث في تكوينياته تعالى، أو اللغو في تشريعياته مخالف للكتاب والسنّة والعقل والإجماع، بل خروج عن الدين، ونعوذ بالله من كلّ ذلك.

«**وهل حسبت أن يكون عبثاً**» أو لغواً «**ما هو من صنع الحكيم حدثاً**»؟!

وهل يمكن القول بذلك بعد التسالم على حكمته المطلقة، وغناه الذاتي، وعلمه المحيط بالمصالح الخفيّة والحكم المكنونة؟! هذا.

مع كونه تعالى هو المؤنّب لمن لا يتأمّل في مصالح أفعاله، ولا يراجع عقله وشعوره لإدراك الحكمة في صنائعه وشرائعه بقوله سبحان: ﴿أفلا تعقلون﴾[1] ﴿أولم يتفكّروا في أنفسهم﴾[2] وأمثال ذلك ممّا تقدّم ذكره.

ثمّ «**كيف**» يمكن تجويز ذلك عليه جلّ وعلا «**و**» قد ورد «**في السنّة**» القطعية «**والتنزيل**» المحكم على ما أشرنا إلى بعض آياته الشريفة «**ما يذهب الشكّ عن التعليل**» بمعنى أنّ التعليلات الكثيرة المذكورة لكثير من تكوينياته وتشريعياته في الكتاب والسنّة تدلّ بالملازمة البيّنة على كون ما صدر منه تعالى معلّلاً بالحكم والمصالح، وإلّا فلم يكن لذكرها موقع أصلاً.

وإذ قد ثبت ذلك فيها ثبت في غيرها أيضاً بعدم القول بالفصل.

---

(١) البقرة: ٧٦.
(٢) الروم: ٨.

وحـــيث عـــاد النـفع للـعباد　　　لم يأت مــنه مــوجب الفســاد

«**وحيث عاد النفع**» فيها «**للعباد**» على ما عـرفت، انـقدح أنّــه «**لم يأتِ**» ولم يصدر «**منه**» سبحانه اللغو ولا الجبر الّذي هو «**موجب الفساد**» للعباد فـي أخلاقهم ودينهم ودنياهم؛ فإنّ الجبر إنّما يُلائم رجوع نفع الفعل إلى الآمـر دون المأمور. وأمّا عند عود النفع إلى المأمور، فلا موقع للجبر، وليس على الآمر حينئذٍ إلّا إراءة الطريق وإطلاق عنان المأمور فعلاً وتركاً حتّى يستوجب المدح والثواب أو الذمّ والعقاب.

وبالجملة فثبوت النفع فيها للعباد ينقض كلّاً من دعوى الجبر ودعوى اللغوية في أوامره وأفعـاله؛ فإنّ كلّاً منهما يوجب الفساد.

أمّا الجبر: فلما أشرنا إليه ـ وسيأتيك شرحه وتوضيحه إن شاء الله تعالى ـ من أنّ القول به يستلزم الاجتراء على المعاصي، واختلاط الأنساب، وفتح باب العذر للمخلوقين في ارتكابهم قبائح السيّئات، وتمامية الحجّة لهم على ربّهم في ترك الطاعات، وإتيانهم المحرّمات.

وأمّا اللغو أو العبث فتجويزه عليه تعالى يوجب عدم الوثوق بوعده، وعدم الخوف من وعيده. وفي ذلك ما لا يخفى من التهاون والاستخفاف بالواجـبات والجرأة أيضاً على المنهيّات، واستلزام كلّ ذلك للفساد أيضاً من الواضحات.

ولذلك نهض بعض أتباع الرجل لرتق ما فتقه شيخه من تجويز اللـغو عـليه تعالى، وادّعى الفرق بـين السـبب المـحرّك لإيـجاد الفـعل المسـمّى بـالحكمة والمصلحة السابقة عليه، المقتضية لوجوده، وبين الغايات والفوائد المترتّبة عليه صدفة من غير قصد، وهي المتأخّرة عنه وجوداً.

ثمّ حمل كلام شيخه على إنكار الأسباب المقتضية، دون الغايات المـترتّبة. وزعم اندفاع اتّصافه تعالى بفاعل اللغو والعبث والظلم بسبب ترتّب الفوائد على فعله.

وأنت خبير بفساد ذلك، لوضوح أنّ ترتّب الأثر وإن بلغ الغاية في الحُسن مع

عدم قصده وإن أوجب الحسن في نفس الفعل وصحّ توصيفه بالفعل الجميل، ولكنّه لا يوجب اتّصاف فاعله بالحسن، ولا انسلاخ وصف العابث واللاغي والظالم عنه بعد اتّصافه بها حين العمل. كما لا ينسلخ عن المجنون وصف الجنون بترتّب أثر حسن صدفةً على بعض أفعاله الصادرة عنه لغواً من غير قصد ولا إرادة.

وكذا النائم والساهي وأمثالهما، فإنّه لا يوصف أحد منهم بسبب ذلك بالحكمة، ولا يستوجب به حمداً ولا مدحاً وكلّ ذلك واضح.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ مذهب الجبر مأخوذ من بعض الخوارج، كجهم بن صفوان، وضرار بن عمرو، وحفص الفرد، وأضرابهم.

وقد زعم الأشعري بذلك تبعاً لهم إثبات الغلبة والقدرة للربّ تعالى.

ولكنّه بعد وضوح فساد ذلك، واستلزامه لمحاذير كثيرة لا يتفوّه بها أدنى عاقل، نهض جمع آخر من الجمهور على خلاف ذلك.

وبعد التبرّي من المذهب المذكور، أبدعوا مذهب الاعتزال على عكسه، وتسمّوا بالمعتزلة، وادّعوا اعتزاله تعالى عن تدبير اُمور عباده. وأنّه سبحانه فوّض إليهم اُمورهم بعد خلقه لهم. وأنّه لا إرادة له في شيء من أفعالهم طاعة كانت أو معصية أو غيرهما، فهم لا يعملون عملاً إلّا بإرادتهم وحولهم وقوّتهم.

ولا يخفى عليك أنّ القول بذلك أيضاً كسابقه في الغيّ والضلال، بل ربما يقال: إنّه أشنع من صاحبه؛ لاستلزام التفويض غالباً للعجز والذلّ، بخلاف الجبر الناشئ من السلطة والغلبة.

وكيف كان فالمذهبان كما ترى بين إفراط وتفريط.

والحقّ الصحيح ما ذهب إليه الإماميّة ـ قدّس الله أسرارهم ـ تبعاً للإمام الصادق عليه السلام أنّه «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين»[١].

بيان ذلك: أنّ الفعل أو الترك المنبعث عن الاختيار لا شبهة في أنّه مسبوق بمعدّات قهرية غير معلولة لإرادة الفاعل:

---

(١) التوحيد: ٣٦ ح ٣ باب نفي الجبر والتفويض.

أحدها: تصوّره.

ثمّ التأمّل في مقتضياته وموانعه.

ثمّ الرغبة فيه.

ثمّ الشوق إليه.

ثمّ إرادته بمعنى العزم عليه.

وأنّه بعد تحقّق كلّ ذلك ينتهي الأمر إلى اختيار الفاعل وترجيحه الفعل أو الترك.

ومن الواضح أنّ تلك المعدّات جلّها أو كلّها تنقدح في نفس الفاعل من غير استنادها إلى علل منه، فلا يكون تصوّره معلولاً لتصوّر سابقٍ منه، ولا رغبته معلولة لرغبة منه سابقة عليها، وكذا شوقه وإرادته؛ وإلّا لزم التسلسل، فهي بأجمعها منقدحات قهرية فيه مستندة إلى غيره، ولذلك لا يثاب ولا يعاقب عليها مع عدم العمل على طبقها قولاً واحداً وذلك لخروجها عن قدرته.

وإنّما هي معلولات لإلهام الربّ تعالى، وحسن توفيقه لعبده على عمل الخير وفعل الحسن، أو لتسويل الأبالسة، وهوى النفس الخدّاعة في عمل الشرّ وفعل القبيح.

ومن الواضح أيضاً أنّها ليست عللاً تامّة للعمل، ولا موجبة لسلب الاختيار عن الفاعل بحيث يتحقّق العمل منه قهراً عليه ويثبت الجبر كما زعمه الأشعري(١).

وأنّها ليست إلّا مقتضيات لما يصدر منه مع تمكّنه من ردعها والعمل بخلاف مقتضاها بحسن سريرته وتوفيقه لعمل الخير، أو بخبث سريرته وسوء اختياره لعمل الشرّ. وأيضاً ليس شيء منها منقدحاً في نفسه من غير علّة موجدة لها؛ لمكان إمكانها، ولا مفوّضاً إليه أمر إيجادها بحيث يكون الربّ تعالى معتزلاً عنها غير دخيل في شيء منها، كما زعمه المعتزلي(٢).

وعليه فإذا صدر الخير من العبد فهو وإن كان بحسن اختياره، ولكن الفضل

---

(١) انظر الإبانة : ٢٠، شرح المواقف ٨: ١٤٦.

(٢) انظر شرح الأُصول الخمسة: ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٤٤.

فيه للربّ تعالى فقط، وله المنّة الكاملة على عبده بإيجاده المعدّات فيه، المقتضية لعمله؛ فإنّه لولاها لما رغب في ذلك الخير، ولم يختره.

فهو سبحانه لم يعتزل عنه أصلاً ورأساً كي يثبت الجهل أو العجز أو السفه ـ والعياذ بالله ـ فيه تعالى، أو يثبت الفضل للعبد عليه جلّ وعلا، بل هو الأصيل وله الدخل التامّ في عمل الخير، كما ورد مضمونه في كثير من الأدعية المأثورة.

وأمّا إذا صدر منه الشرّ، فهو وإن كان مسبوقاً بتلك المعدّات القهرية من النفس والأبالسة، ولكن ليس له الحجّة فيه على ربّه تعالى بعد جعله الاختيار له، بل لربّه سبحانه عليه الحجّة البالغة؛ لسوء اختياره، وترجيحه الشرّ على الخير، مع تساوي قدرته واختياره بالإضافة إلى كلّ منهما.

وبذلك يتّضح أنّه ليس مجبوراً في فعله الاختياري، ولا هو مفوّض إليه أمر فعله بجميع معدّاته ومقدّماته، بل أمره بين الأمرين كما في الحديث الشريف[١].

ومن هنا ينقدح معنى إضلاله تعالى لعبده في قوله سبحانه: ﴿يضلُّ من يشاء﴾[٢].

فإنّ معناه على ما ورد في السنّة ـ وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ـ ترك إيجاد المعدّات للعبد، وتفويض أمره إلى حوله وقوّته. وكذا معنى خذلانه تعالى له. فإنّه عند ردع العبد لتلك المعدّات الحسنة لا يستحقّ إلّا الإعراض عنه، الموجب لضلاله واغتنام الأبالسة خزيه وخذلانه المستوجبة لعقوبته.

ثمّ إنّ ما لفّقه الأشاعرة لمذهب الجبر أُمور:

ـ أحدها ـ

ظواهر بعض الآيات الدالّة على انحصار الخالق فيه تعالى، كقوله سبحانه: ﴿الله خالق كلّ شيء﴾[٣] ﴿هل من خالق غير الله﴾[٤] ﴿والله خلقكم وما

---

(١) التوحيد: ٣٦٠ ح ٣، باب نفي الجبر والتفويض.
(٢) الرعد: ٢٧.
(٣) الرعد: ١٦.
(٤) فاطر: ٣.

ما فعل العبد إليه استندا   إذ منه باختياره قد وجدا

تعملون﴾[١] ونظائرها ممّا ورد في الكتاب والسنّة.

فلو قيل بأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، صادرة بإرادة واختيار منهم، لزم تعدّد الخالقين، وذلك مخالف لما ذكر من نصوص الكتاب والسنّة.

والجواب: ما تقدّم مفصّلاً في مسألة الخير والشرّ من مسائل التوحيد، ولا وجه لإعادته، فراجع، هذا.

مع أنّ الخلق بالمعنى المصدري على ماذكره بعض اللغويّين يطلق على معنيين:

أحدهما: التقدير بمعنى الإثبات في اللوح المحفوظ، وذلك مختصّ به جلّ وعلا، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾[٢].

وثانيهما: التكوين والإيجاد خارجاً، كما في قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من طين﴾[٣] ولا وحشة في دعوى ثبوت ذلك بالمعنى الثاني للمخلوق أيضاً على ما تقدّم بيانه، وعرفت هناك أنّ القول به لا يوجب كفراً ولا فسقاً، بل إنّما المستلزم لذلك هو القول بتعدّد القدماء على ما ذهب إليه الرجل[٤].

ولذلك نقول: إنّ «**ما فعل العبد**» بإرادته طاعة كان أو معصية أو غيرهما فكلّه «**إليه استندا**» بشهادة العرف وإجماع العقلاء «**إذ منه باختياره قد وجدا**» ولا خلاف بينهم في كونه هو الموجد لفعله، وذلك تراهم ينسبونه إليه على نحو الحقيقة والحمل الشائع، بقولهم: أكل زيد مثلاً، وصلّى عمرو، وأطاع فلان، وعصى فلان، وهكذا. من غير توهّم مجاز، ولا تصوّر كناية.

ولا يصحّ عندهم نسبة شيء منها إلى الربّ تعالى، ولو بضربٍ من التأويل على ما ادّعاه الرجل من أنّ المعنى فيها أنّه سبحانه أوجد الأكل في فلان، والطاعة في فلان، والمعصية في فلان قهراً عليهم من غير تأثير لإرادتهم في شيء منها أصلاً[٥].

---

(١) الصافّات: ٦٩.   (٢) الروم: ٣٠.   (٣) السجدة: ٧.

(٤) انظر الإبانة: ٢٠.   (٥) انظر الإبانة: ٢٠، شرح المواقف ٨: ١٤٦.

وقــدرة العـبد هـي المـؤثّره   فــي فــعله فــللعباد الخـيره
ولم تكن فـي فـعلها مـجبوره   كما بـه قـد قـضت الضـروره
فهل ترى المقعد مثل من قـعد   أو من هوى من شاهق كمن صعد

فإنّ كلّ ذلك واضح الفساد، مخالف لإجماع العقلاء، ومنافٍ للوجدان.

«و» لذلك نقول: إنّ «**قدرة العبد**» بضميمة إرادته «**هي المؤثّرة في فعله**» الاختياري «**فللعباد الخيرة**» بحكم الضرورة في كلّ ما يصدر عنهم اختياراً.

«**ولم تكن في**» شيء من أصناف «**فعلها**» وتركها «**مجبورة**» أو مقهورة «**كما به قد قضت الضرورة**» والوجدان.

ولذلك ترى العقلاء يمدحون فاعل الخير، ويذمّون فاعل الشرّ؛ وذلك لارتكازهم الطبيعي بأنّ الفعل الاختياري لا يُنسب إلّا إلى فاعله، بخلاف الجمادات المصنوعة؛ فإنّها لا يتوجّه إليها مدح منهم ولا ذمّ. وكذا كلّ مقهور في فعله.

«**فهل ترى المقعد**» المشلول المقهور في جلوسه يتوجّه إليه مدح أو ذمّ «**مثل من قعد**» باختياره؟!

«أو» هل ترى «**من هوى**» ساقطاً «**من شاهق**» مرتفع من غير إرادته أن يكون لدى العرف «**كمن صعد**» المرتفع اختياراً بحيث يتساويان في استحقاق المدح أو الذمّ؟!

كلّا، ثمّ كلّا؛ فإنّ الطفل الصغير يميّز بين الفريقين وأمثالهما. أما تراه لو ضربه أحد أنّه يهتمّ بالانتقام من الضارب المختار، دون الآلة المقهورة.

وليت شعري أنّ من يدّعي العقل، ثمّ الإسلام، ثمّ الإمامة والزعامة، كيف يتفوّه بكون العبد آلة محضة فيما يصدر منه باختياره، وكونه مقهوراً مضطرّاً في أفعاله؟!

فإنّ ذلك بعد مخالفته للوجدان والضرورة لا يجامع القول بصحّة إثابته أو الانتقام منه؛ فإنّ الجبر أو الإكراه يبطل الثواب والعقاب لدى كافّة أُولي الألباب.

ثمّ على المذهب المذكور، كيف يحسن من الربّ تعالى توجيه الخطابات

المكرّرة في الكتاب الحكيم وغيره نحو أُولئك المقهورين مسلوبي الإرادة والاختيار؟!

أم كيف يصحّ منه سبحانه أمرهم بفعل الطاعة وترك المعصية مع كونه على مذهب الجبر هو القاهر المباشر لهما؟!

أم كيف يجوز منه أمرهم مولوياً عن جدّ وحقيقة بفعل ما لم يقضه لهم، ولم يحبّه ولم يرده منهم، كالإيمان والطاعة اللذين لم يقعا من الكافر والعاصي، أو ينهاهم كذلك عمّا قضاه وأحبّه وأراده كالكفر والمعاصي الواقعة خارجاً؟!

أم كيف يصحّ منه تعليق الكفر والإيمان على مشيئتهم بقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[١] ﴿اعملوا ما شئتم﴾[٢] ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[٣] إلى غير ذلك من نظائرها، مع دعوى سلب القدرة والإرادة عنهم؟! أم كيف يحسن العتاب واللوم منه لهم على الكفر أو الانصراف عن الحقّ، أو الإعراض عن التذكرة، أو ذهابهم عن الصراط المستقيم، أو تلبيسهم الحقّ بالباطل، أو صدّهم عن سبيل الله، وأمثال ذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿كيف تكفرون بالله﴾[٤] ﴿فأنّى تصرفون﴾[٥] ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[٦] ﴿فأين تذهبون﴾[٧] ﴿لم تلبسون الحقّ بالباطل﴾[٨] ﴿وتصدّون عن سبيل الله﴾[٩] ونظائرها؟!

أم كيف يأمرهم بالاستعانة به وسؤالهم من فضله، واستعاذتهم من عدوّه بقوله عزّ من قائل: ﴿واستعينوا بالله﴾[١٠] ﴿واسئلوا الله من فضله﴾[١١] ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[١٢] مع عدم قدرتهم على شيء منها بزعم الجبري؟!

أم كيف ينفي الأمر بالفحشاء عن نفسه المقدّسة، بقوله سبحانه: ﴿إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾[١٣] وينفي أيضاً عن نفسه الرضا بالكفر بقوله جلّ وعلا:

---

(١) الكهف: ٢٩. (٢) فصّلت: ٤٠. (٣) التكوير: ٢٨.
(٤) البقرة: ٢٨. (٥) يونس: ٣٢. (٦) المدثّر: ٤٩.
(٧) التكوير: ٢٦. (٨) آل عمران: ٧١. (٩) الأعراف: ٨٦.
(١٠ و١٣) الأعراف: ١٢٨ و٢٨. (١١) النساء: ٣٢. (١٢) النحل: ٩٨.

﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾[١] وينفي أيضاً عن ذاته العليا الظلم، وينسبه إليهم بقوله سبحانه: ﴿إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة﴾[٢] وأمثاله المشار إليها آنفاً.

وقوله تعالى: ﴿ولكن كانوا هم الظالمين﴾[٣] ﴿ولكن ظلموا أنفسهم﴾[٤].

وقال حكاية عن آدم وحواء عليهما السلام: ﴿قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا﴾[٥].

وعن يونس عليه السلام: ﴿سبحانك إنّي كنت من الظالمين﴾[٦].

وعن أهل جهنّم: ﴿فكذّبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء﴾[٧] ﴿لم نك من المصلّين﴾[٨].

إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على اختيار العباد الّتي لا يسعها المقام مع تكذيب الجبري كلّها، وقوله: إنّ الله هو الموجد لتلك الأفعال فيهم قهراً عليهم ولكنّه حسن كلّه منه وإن كان ظلماً فاحشاً؟!

ونعوذ بالله تعالى من تلك الهفوات السخيفة، وذلك المذهب الساقط المستلزم لتكذيب محكمات القرآن العظيم، والمخالف لجميع الأدلّة العقلية والنقلية، بل الموجب لاستهزاء العقلاء، والمنافي للضرورة والوجدان.

ولو أردنا استقصاء ما يترتّب عليه من المحاذير واللوازم الفاسدة لضاق بنا المقام.

ولذلك حار أتباع الرجل في التخلّص منها بعد حرصهم على رتق ما فتقه شيخهم وإمامهم وذهبوا في ذلك يميناً وشمالاً، ولم يأتوا بشيء، بل وقع بعضهم في هوّة أبعد قراراً من هوّة شيخه نظير أبي إسحاق الشافعي الاسفرائيني؛ فإنّه ذهب إلى ثبوت شيء من الاختيار في الجملة للعبد في أفعاله[٩] بمعنى أنّ اختياره جزء علّة لصدور الفعل منه، وأنّ جزأه الآخر هو إرادة الله تعالى. وعليه فتكون الإرادتان منضمّتين علّة تامّة لذلك، بحيث لا تأثير لإحداهما من دون الأُخرى.

---

(١) الزمر: ٧. (٢) النساء: ٤٠. (٣) الزخرف: ٧٦.
(٤) هود: ١٠١. (٥) الأعراف: ٢٣. (٦) الأنبياء: ٨٧.
(٧) الملك: ٩. (٨) المدثّر: ٤٣. (٩) انظر شرح المقاصد ٢: ١٤٥.

ومـــن يــضمّ قـدرة الله إلى قدرته أنـقص مـن قـد كـملا
والكفر والفـجور فـي العـبيد ومـا اسـتحقّوه مـن الوعـيد
مـن العـذاب بـاقتحام النـار ونـــحوه آيـــة الاخـتيار
وهل ترى يخلق في من قد أثم ما حـصل الإثـم بـه ويـنتقم

ولا يذهب عليك فساد ذلك أيضاً إن لم يكن أفسد من أصل الجبر «و» ذلك لأنّ «**من يضمّ قدرة الله**» وإرادته «**إلى**» إرادة العبد و «**قدرته**» ويـذهب إلى عدم استغناء القدرة القاهرة عن قدرة العبد الذليل المقهور فقد «**أنقص**» ونسب النقص والحاجة إلى «**من قد كملا**» في العزّ والقـدرة والغـلبة وسـائر الصـفات الكمالية، وذلك خلف واضح؛ لوجوبه تعالى وعلمه وحكمته المتسالم عليها، هذا.

مع أنّ ذلك مضافاً إلى كونه دعوى بلا برهان، وقول زور لا يقبله الوجدان، فيه: أنّه لا يوجب التخلّص من محذور تـعلّق إرادتـه تـعالى بـالظلم والقـبائح والمنكرات، وقد عرفت استحالة ذلك عقلاً ونقلاً من غير فرق فيه بين كونه بإرادة مستقلّة أو منضمّة.

«و» عرفت أيضاً أنّ «**الكفر والفجور**» الواقع «**في العبيد**» بعد التسالم على استلزامه الانتقام «**وما استحقّوه من الوعيد**» بما أعدّ لهم «**من العذاب بـاقتحام النار ونحوه**» من أهوال البرزخ والقيامة. كلّ ذلك «**آية الاختيار**» لهم في أفعالهم.

«**وهل ترى**» في وجدانك أن «**يخلق**» الربّ تعالى ثبوت الكفر والعصيان «**في من قد أثم**» ويوجد فيه قهراً عليه «**ما حصل الإثم به**» ثمّ يعذّبه «**وينتقم**» منه بذلك.

وأنت خبير بأنّ أقسى ظالم لا يرضى بنسبة ذلك إليه، فكيف بخالق العدل الآمر بالقسط والناهي عن كلّ ظلم وقبيح.

وربما ذهب بعض أذناب الرجل لترميم مذهبه إلى ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من أنّ المؤثّر في صدور الفعل من العبد إنّما هو قدرته، ولكنّه مقهور في استعمال قدرته بجبر وإكراه من ربّه له على ذلك.

وفيه: أنّ ذلك قرين للجبر على نفس الفعل، بل هو عينه؛ فإنّه لا فرق في صدقه بين الإكراه على نفس الفعل، أو الإكراه على سببه.

مع أنّ ذلك أيضاً دعوى فارغة من غير شاهد ولا بيّنة.

هذا كلّه مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ مذهب الجبر يفتح باباً واسعاً لاجتراء العصاة، وقيام الحجّة لهم على ربّهم في ارتكابهم الفواحش والمنكرات، واعتذارهم عن فعلها بالقضاء الحتمي في المقدّرات.

ولقد أجاد من أفاد:

سألت المخنّث عن فعله ... علامَ تخنّث يا مارق

فقال ابتلاني بداء العضال ... وأسلمني القدر السابق

ولمت الزناة على فعلهم ... فقالوا بهذا قضى الخالق

وقلت لآكل مال اليتيم ... أكلت وأنت امرؤ فاسق

فقال ولجلج في قوله ... أكلت وأطعمني الرازق

وكلّ يحيل على ربّه ... وما فيهم أحد صادق[1]

ثمّ إنّ بعض المتأخّرين من النصّاب زاد في الطنبور نغمة زعم كونها موجبةً لإصلاح مذهب شيخه وترميماً لهفوة إمامه، فأبدع لفظ «الكسب» دفعاً لمحاذير الجبر. وقال: إنّ استحقاق العبد للثواب أو العقاب إنّما هو من جهة وقوعه محلّاً لإيجاد الربّ تعالى فيه الطاعة أو المعصية وإجباره عليهما، فهو بمباشرته القهرية لهما يكون كاسباً لهما، وبذلك يستوجب الثواب أو العقاب.

ثمّ استشهد لذلك بظواهر آيات دلّت على استتباع الكسب للجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿جزاءً بما كانوا يكسبون﴾[2] ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾[3].

ولكنّك خبير بأنّه أفسد من أصل دعوى الجبر؛ وذلك لوضوح أنّ الكسب ليس إلّا عنواناً اعتباريّاً غير متأصّل، وليس شيئاً قسيماً للفعل، ولا مغايراً له كي

---

(١) كنز الفوائد للكراجكي: ٤٦، وفي الطبعة الجديدة ١: ١١٦.

(٢) التوبة: ٨٢.

(٣) الأعراف: ٣٩.

وليس يجديك حديث الكسب   إن كان موجوداً بخلق الربّ
وأيّ مانعٍ من التعدّي   عنه إذا نسبته للعبد

يترتّب عليه ثواب أو عقاب.

فإنّ العمل الصادر قد يُطلق عليه الفعل باعتبار ارتكابه، وقد يُطلق عليه الكسب باعتبار سببيّته لأثره المترتّب عليه من الربح أو الخسران.

أما ترى أنّ البيع قد يُسمّى معاملة باعتبار صدوره، وقد يُسمّى كسباً باعتبار أثره.

وعليه فلا يعقل ترتّب المثوبة والعقوبة على ما هما عليه من التأصّل والحقيقة على أمر اعتباري صرف لا حقيقة له سوى منشأ انتزاعه.

«و» أيضاً قُل للخصم العنيد: إنّه بعد الغضّ عن ذلك «**ليس يُجديك حديث الكسب**» ولا يفيدك تكلّف ذلك لدفع محاذير الجبر؛ فإنّه «**إن كان**» ذلك «**موجوداً**» في العبد قهراً عليه «**بخلق الربّ**» تعالى ذلك فيه، فهو كرّ على ما فرّ، ولم يزل المحذور موجوداً في ذلك أيضاً.

وإن كان موجوداً فيه بإرادته وإيجاده في نفسه، عاد أيضاً محذور تعدّد الخالق.

ثمّ إن سلّمت تمكّن العبد من خلق الكسب في نفسه، فما الفرق بينه وبين فعله حتّى تحكم بثبوت الاختيار له فيه دون الفعل.

«**وأيّ مانع**» منعك «**من التعدّي عنه**» إلى فعله «**إذا**» قدّرت الكسب مخلوقاً و «**نسبته للعبد**» بمعنى أنّه كيف أمكنه خلق الكسب، ولم يمكنه خلق الفعل؟!

وأيضاً إنّ الكسب المدّعى إن كان علّة تامّة لصدور الفعل، قسيماً لإرادة الباري تعالى له، بحيث يكون كلّ منهما مؤثّراً تامّاً فيه، لزم توارد العلّتين على معلول واحد، وذلك واضح الفساد.

وإن كان جزءاً للعلّة بحيث يكون ذلك منضمّاً إلى إرادة الربّ سبحانه علّة مؤثّرة له، لزم نسبة النقص إلى إرادته تعالى، وذلك خُلف؛ لوجوبه وغناه وحكمته كما عرفت.

وقل لمـن يـمنع عـن تأثـيره　　في الفعل لا طائل في تقديره

وإن كان أجنبيّاً محضاً، ولم يكن دخيلاً فيه أصلاً فاضرب الدعوى على وجه مدّعيها «**وقل لمن يمنع عن تأثيره في الفعل**» أنّه إذن «**لا طائل في تقديره**» ولا فائدة حينئذٍ في تثبيته بتكلّفٍ واهٍ وزور واضح. ولا سيّما مع خلوّ تلك الدعوى الفاسدة من شاهد وبرهان سوى ما زعمه من ظواهر بعض الآيات، كما زعم شيخه أصل الجبر من ظواهر بعض آخر منها.

وقد اتّضح لك بكلّ ما ذكر فساد تلك الشبهة، وبطلان الدعوى من أصلها ثمّ فساد التمسّك بتلك الظواهر الشريفة. وأنّ التعبير في آيات الكسب ليس إلّا باعتبار ما أشرنا إليه من ترتّب الجزاء على ما صدر من العبيد، وأنّه لا شهادة فيها لدعوى الرجل أصلاً.

ثمّ إذ قد ظهر لك فساد الأمر الأوّل من الأُمور الّتي لفّقها الجبري، فاعلم أنّ:

ـ ثانيها ـ

بتلخيص منّا، هو أنّه لو قيل بتأثير قدرة العبد وإرادته في صدور الفعل منه، لزم غلبة إرادته على إرادة الربّ تعالى عند وقوع التعارض بين الإرادتين مع نفوذ إرادة العبد، ووقوع مراده، وذلك مستلزم لنسبة النقص إلى الربّ تعالى بسبب مقهورية إرادته لإرادة عبده، وهو سبحانه منزّه عن ذلك بالضرورة.

فلا محيص حينئذٍ عن القول بقاهرية إرادته تعالى ووقوع مراده في المثال قهراً على العبد.

وبعد وضوح ذلك في مثل المثال وثبوته فيه ثبت القهر في غيره أيضاً بعدم القول بالفصل[1].

---

(١) الأربعون للرازي: ٢٣١ و٢٣٢، شرح التجريد للقوشجي: ٤٤٧ .

والجواب: أنّ ما ذكر خروج عن موضوع البحث؛ فإنّ المدّعى في المقام هو تأثير إرادة العبد في أفعاله الاختيارية الّتي لم يزاحمها إرادة قاهرة لإرادته، كمتعلّقات الأحكام التشريعية وأمثالها الّتي أوكل الربّ تعالى أمرها فعلاً وتركاً إلى إرادات العبيد واختياراتهم ﴿ليميز الخبيث من الطيّب﴾(١) ﴿وليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾(٢).

وأمّا إذا زاحمتها إرادة غالبة عليها قاهرة لها سواء كانت من الخالق تعالى كإراداته التكوينية على ما بيّناها فيما تقدّم، أو كانت من المخلوقين بحيث يصير العبد بذلك مقهوراً في إرادته مضطرّاً في فعله أو تركه فلا كلام لنا فيه. والفرق بين المقامين أوضح من الشمس، وأبين من الأمس، ولا يقاس أحدهما على الآخر.

ولذلك لا نقول بترتّب الثواب أو العقاب من الشرع، ولا المدح أو الذمّ واللوم من العقل على الفعل الاضطراري مع ثبوت كلّ ذلك إجماعاً من الفريقين، وترتّبها على الفعل الاختياري فليست الشبهة إلّا مُغالطة محضة، كما هو واضح.

ـ ثالثها ـ

شبهة استلزام الاختيار لانقلاب علم الباري ـ والعياذ بالله ـ بتقريب أنّه لا شبهة ولا خلاف بين الفريقين في أنّ علمه تعالى وهو القديم الأزلي قد تعلّق أزلاً بجميع الكائنات والحوادث المستقبلة قبل وجوداتها. وأنّ منها أفعال كلّ واحد من العبيد، طاعة كانت أو معصية أو غيرهما. وحينئذٍ يجب صدورها بأجمعها منهم قهراً عليهم على طبق العلم القديم الذاتي؛ تثبيتاً لعدم تغيّره وثبوت استقراره المتسالم عليه. وعليه فلو كان العبد مختاراً في إرادته وفعله، جاز مخالفته في ذلك للعلم القديم، وذلك مستلزم لما ذكر من انقلاب العلم وتبدّله المستلزم لتغيّر الذات والعياذ بالله.

---

(١) الأنفال: ٣٧.

(٢) الأنفال: ٤٢.

والعــلم تـابع فـعلم البـاري غير مـنافٍ وصـف الاخـتيار

وذلك قول الشاعر الفارسي:

مى خوردن مـن حـق ز ازل مـى‌دانست

ور مـــى نـــخورم عـلم خـدا جـهل بـود

ومضمونه أنّ الله علم أزلاً أنّي أشرب الخمر؛ فإن لم أشربه لزم الجهل فيه.

وحينئذٍ فلا غرو القول بالجبر في أفعال العباد وقهره تعالى لهم عليها عـلى سبيل قهره لسائر تكوينياته[1].

والجواب: أنّها أيضاً مغالطة صرفة، «و» ذلك لوضـوح أنّ «العـلم تـابع» للمعلوم، ومتأخّر عنه رتبة، وإن تقدّم عليه زماناً. حيث إنّ معناه انكشاف الشيء، ومن الواضح أنّ ذلك فرع وجود الشيء إمّا بوجوده العلمي، وإمّا بوجوده الذهني، وإمّا بوجوده الخارجي.

وحينئذٍ فلابدّ من تقدّم المعلوم؛ لكونه سبباً للعلم، سواء كان تقدّماً علمياً أو ذهنياً أو خارجياً.

وذلك لوضوح لزوم تقدّم السبب على المسبّب، ولو رتبة، سواء اقترنا زماناً كسببية وجود النار مثلاً للحرارة ووجود الماء للرطوبة ووجود الشمس لوجـود النهار، أو اختلفا وتقدّم المسبّب على السـبب فـي الزمـان، كـعلمنا بـالحوادث المستقبلة، نظير طلوع الشمس في الغد، أو فناء الدنيا، وقيام القيامة مثلاً، فإنّه لا شبهة في كون المعلوم في جميعها متقدّم رتبة.

نعم حيث إنّه تعالى منزّه عن التركّب وعن ثبوت الذهن له، وعن التصوّر، لم يكن للكائنات قبل إيجادها وجود ذهني، فضلاً عن الوجود الخارجي، فلا جرم نقول: إنّها بوجودها العلمي كانت متقدّمة في الرتبة على العلم القديم الأزلي.

ومعنى ذلك: أنّه لولا وقوعها في مستقبل الأزمان، لما تعلّق به العلم المقدّس الذاتي.

---

(١) شرح المواقف ٨: ١٥٥.

ومـــن أبـــى فـمفحم بـمثله ... فـــي ربّـــه لعـــلمه بـــفعله

وعليه «**فعلم الباري**» تعالى لم يكن علّة محدثة لها كي يلزم الجبر في أفعال العباد، وإلّا لزم قدم الكائنات باعتبار لزوم الاقتران بين العلّة والمعلول، وقد تقدّم بيان ذلك في مبحث الإرادة، فراجع.

وقد انقدح بذلك: أنّ علمه القديم «**غير منافٍ**» لما هو المشاهد وجداناً من ثبوت «**وصف الاختيار**» في العباد.

«**ومن أبى**» ذلك جهلاً أو عناداً «**فمفحم بمثله في**» أفعال «**ربّه**» حيث إنّه لا شبهة في أنّه تعالى قد كان عالماً أزلاً بجميع ما يـحدثه فـي مسـتقبل الدهـر تدريجاً، وأنّه يوجد كلّاً من الكائنات في أوانه.

وحينئذٍ ولو كان علمه علّة تامّة لوجود المعلوم قهراً، لزم كونه سبحانه أيضاً مقهوراً في خلقه الحوادث التدريجية، وذلك «**لعلمه**» القديم «**بفعله**» وإيجاده لها.

وقد اعترف عالم القوم في شرحه على المواقف بكلّ ذلك معترضاً به عـلى إمامه بأنّ العلم تابع للمعلوم، ومتأخّر عنه في الرتبة.

ولا يعقل كونه سبباً لمعلومه.

ثمّ قال: فالعلم بأنّ زيداً سيقوم غداً مثلاً إنّما يتحقّق إذا كان هو فـي نـفسه بحيث يقوم فيه دون العكس، فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار، وإلّا لزم أن لا يكون الربّ تعالى فاعلاً مختاراً لكـونه عـالماً بأفعاله وجوداً وعدماً[1] انتهى.

ثمّ إنّه لوضوح الأمر وظهور فضيحة الرجل في تلك المـقالة، نـهض بـعض أتباعه لترميم فاسده، وقسّم العلم قسمين، فعلياً وانفعالياً.

---

(١) شرح المواقف ٨: ١٥٧.

وفسّر الانفعالي بالعلم المتأخّر، وأنّه هو التابع للمعلوم.

ثمّ قال: وأمّا الفعلي منه فهو علّة للمعلوم ومتقدّم عليه، ومثّل لذلك بعلم المهندس وتصوّره لما يريد إحداثه، وزعم كونه علّة لما يحدثه من العمل على طبق علمه، وأنّه متقدّم على المعلوم في الرتبة والزمان كليهما.

ثمّ حمل كلام شيخه على ذلك وادّعى صحّته.

وأنت خبير بمشاركة ذلك في الفساد مع أصل الدعوى إن لم يكن أفسد منه.

وذلك لما عرفت فيما تقدّم من أنّ العلّة الوحيدة للفعل الاختياري ليست إلّا نفس الاختيار المنبعث من الإرادة وأمّا التصوّر المتقدّم عليه فهو من العلوم التصورية الّتي هي بمعزل عن العلّية، وليست إلّا من قبيل الشرائط لتأثير العلّة كما في شرطية جفاف المحترق مثلاً لتأثير النار في الإحراق؛ مع وضوح أجنبية الجفاف عن العلّية. وكذا شرطية الطهارة مثلاً لتحقّق الصلاة، مع أنّ تحقّقها خارجاً ليست إلّا معلولة للاختيار. وهكذا الحال في سائر الشرائط لسائر الأُمور كما هو واضح لمن كان له أدنى شعور.

فما هذا الخلط الشنيع، وتسمية التصوّر علماً فعلياً، ثمّ دعوى علّيته للعمل الخارجي؟!

وهل هو إلّا كلام خابط معتوه، أو هجر جاهل مبهوت؟!

وأيضاً لو كان التصوّر المذكور علّة للعمل لزم اقترانه به، واستحال تخلّفه عنه لما علمت من امتناع تخلف المعلول عن علّته.

ومن الواضح بشهادة الوجدان وقوع التخلّف كثيراً بين التصوّر والعمل.

وأيضاً لو قيل بذلك، لزم القول بمثل ذلك في علم الإنسان بالعمل الصادر من غيره، فيقال فيما لو علم زيد مثلاً موت عمرو في الغد: إنّ علمه السابق صار علّة لموت عمرو، أو أنّ علمه بطلوع الشمس غداً كان علّة له.

وهل يتفوّه بمثل ذلك ذو مسكة؟ كلّا، ثمّ كلّا.

وقـــدرة العـــبد مـن الله ولا يـورث فـيما تـقتضيه خـللا
إذ ليس خلق وصف الاخـتيار فيه مـن الإيـجاب والإجـبار
فالعبد إن حرّكه الداعـي إلى إيـــجاد فـــعل اخـتياراً فـعلا

ـ رابعها ـ

أنّه بعد تسليم وجود القدرة والاختيار للعبد في فـعله لا شـبهة اتّـفاقاً مـن الفريقين في أنّ الله تعالى هو الموجد لقدرته، وهو الجاعل فيه الاختيار والإرادة. وأنّ تلك الأُمور المجعولة فيه وإن كانت علّة لصدور الأفعال من العـبيد، لكـنّها مسبّبة عن إرادة الله تعالى. وجعلها فيهم لا أنّها مسبّبة عن أمثالها، وإلّا لتسلسلت.

فهم لا يأتون بعمل، ولا يريدون شيئاً إلّا بإرادة من الله تعالى، وجعله السبب فيهم قهراً عليهم كما قال تعالى: ﴿وما تشاءُون إلّا أن يشاء الله﴾[1] وذلك مساوق لصدور الأفعال منه سبحانه، وقرين للجبر المدّعى، بل هو هو بعينه.

«و» الجواب أوّلاً: أنّ «قدرة العبد» وإن كانت «من الله» تعالى، إلّا أنّ ذلك لا يوجب استناد العمل إليه جلّ وعلا.

«ولا يورث» ذلك جبراً «فيما تقتضيه» قدرة العبد، ولا «خللا» في اختياره «إذ ليس خلق وصف الاختيار» وجعل القدرة «فيه» علّة موجبة لصدور الفـعل منه قهراً عليه، كي يكون ذلك «من الإيجاب» للفعل «والإجبار» عليه.

وذلك لوضوح أنّ القدرة ليس معناها إلّا التمكّن من الشيء فعلاً وتركاً.

فلو لم يتمكّن المرء من أحدهما لا يـوصف بـالقادر والمـختار بـالضرورة وشهادة العقل والعُرف، فهما نقيضان للجبر، لا مساوقان له.

وعليه «فالعبد إن حرّكه الداعي» وهو إرادته واختياره «إلى إيـجاد فـعلٍ اختياراً» منه «فعلا» ذلك سواء كان حسناً أم قبيحاً، وليس في ذلك شائبة مـن الجبر أصلاً.

---

(١) الإنسان: ٣٠.

ولا ينافيه الوجوب الطاري بل فيه تأكيد للاختيار

ومن هنا تظهر لك المناقشة ثانياً فيما ذكره من أنّ الإرادة علّة لصدور الفعل؛ فإنّ ذلك ممنوع جدّاً، حيث إنّها ليست إلّا عبارة عن الشوق الأكيد المنقدح في النفس، وأنّ الوجدان أقوى شاهد على تخلّف ذلك عن وقوع الفعل أحياناً لمانع عن تنجيز الإرادة، كالخوف والرجاء والحياء وأمثالها. ولو كانت علّة موجبة له لما أمكن التخلّف.

فهي وإن كانت صفة تنقدح في نفس الإنسان قهراً عليه، إمّا للخير بهداية من الله تعالى وإرادته على ما هو ظاهر الآية المذكورة المصرّحة بترتّب مشيئة العبيد على مشيئته تعالى.

وإمّا للشرّ بتسويل من إبليس على ما هو ظاهر الآية الشريفة الحاكية عنه قوله: ﴿لأُزيّننَّ لهم في الأرض ولأُغوينَّهم أجمعين﴾[1].

ولكنّها لا توجب الجبر على إيقاع الفعل، وليست هي إلّا من المقتضيات له، القابلة للردع والمنع باختيار الحسن أو القبيح.

وعليه فليست العلّة للفعل إلّا الاختيار المتأخّر عن الإرادة، وهو نقيض الجبر كما عرفت.

نعم بعد تحقّق الاختيار الّذي هو علّة لوجود الفعل يجب تحقّق الفعل خارجاً، ولكنّه وجوب عارضي بسبب وجود علّته، وعدم إمكان التفكيك بين العلّة والمعلول كما عرفت. فهو في طول الاختيار، لا في عرضه كي يزاحمه أو يزيله.

«**ولا ينافيه الوجوب الطاري**» على الفعل بعد كونه معلولاً لقدرة العبد واختياره.

«**بل فيه تأكيد للاختيار**» فإنّه لولا اختياره لما وجب تحقّق الفعل. ولذلك اشتهر بين أهل الفنّ أنّ «الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» والعرف أقوى شاهد على ذلك.

---

(١) الحجر: ٣٩.

ومن أبـى فـباختيار الخـالقِ رُدّ والاسـتقلال غـير فـارقِ
وفي اختلاف أثر الأقوى فـلم يخرج مُراد العبد من كتم العدم

«ومن أبى» وأنكر ذلك جهلاً أو عناداً «فباختيار الخالق» جلّ وعلا وثبوته فيه اتّفاقاً من الفريقين اُلقم حجراً و «ردّ» عليه دعواه حيث إنّه لا شبهة ولا خلاف في عروض الوجوب على فعله الصادر منه سبحانه باختياره وإرادته، وأنّ ذلك غير منافٍ لاختياره الذاتي المتقدّم على الوجوب العرضي.

ودعوى الفرق بين إرادته تعالى، وإرادة العبد، بكون إرادة الربّ سبحانه قديمة مستقلّة بنفسها غير محتاجة إلى علّة، بخلاف إرادة العبد، حيث إنّها باعتبار إمكانها واحتياجها إلى العلّة تابعة، بل معلولة لإرادته تعالى على ما تقدّمت إليه الإشارة غير مسموعة.

«و» ذلك لوضوح أنّ «الاستقلال» وعدمه «غير فارق» في ما نحن بصدده من ثبوت الاختيار للعبد بعد تسليم القدرة المتقدّمة على الفعل فيه، وثبوت وصف الاختيار له المصحّح للتكليف، والموجب لاستحقاق الثواب والعقاب. وذلك فيما لو خُلّي وطبعه، ولم يزاحمها ما هو أقوى منها في كمال الوضوح.

«و» كذا «في» صورة التزاحم ووقوع «اختلاف» بينهما وبين ما هو أقوى منها؛ فإنّه وإن قصرت القوّة الضعيفة العاجزة حينئذٍ و «أثر الأقوى فلم» يتمكّن الضعيف من تنفيذ قدرته، ولم «يخرج مُراد العبدِ من كتم العدم» إلى الوجود.

ولكن ذلك لا يثبت جبره على أفعاله الاختيارية الصادرة منه، كما هو واضح.

ـ خامسها ـ

أنّه لو كان العبد مختاراً فيما يصدر منه، لزمه أن لا يقدم على عمل إلّا بعد إحاطته تفصيلاً بجميع مصالحه ومفاسده ولوازمه ونتائجه حتّى يترجّح الفعل في نفسه ويختاره فيوجده. حيث إنّ العاقل المختار لا يفعل إلّا ما هو الراجح عنده.

والعـــلم تـفصيلاً بـما يـنويه   لم يـــرع بـل إجـماله يكـفيه

والترجيح لا يكون إلّا بعد إحاطة علمه بجميع وجوه فعله.

ومن الواضح أنّ العقلاء جلّهم، بل كلّهم يُقدمون كثيراً ما على أفعال لم يحيطوا علماً بجهاتها المذكورة. والوجدان أقوى شاهد على ذلك.

ولولا الجبر لزم خروجهم عن كونهم عقلاء، وذلك خلف واضح.

وإذ ثبت الجبر في تلك الأفعال، ثبت أيضاً في غيرها الشاذّ النادر بعدم القول بالفصل[1].

«و» الجواب: المنع جدّاً عن لزوم «**العلم تفصيلاً**» بجميع وجوه الفعل سلفاً، وعن اشتراط الإحاطة السابقة «**بما ينويه**» ويقصد إيجاده. فإنّ ذلك «**لم يرع**» ولم يشترط في ارتكاب الفعل قطعاً «**بل**» المتيقّن لزومه من العلم إنّما هو «**إجماله**» بمعنى التأمّل في الجملة بجهاته فإنّ العاقل «**يكفيه**» ذلك محرّكاً له على عمله.

كيف لا! وإنّ الإحاطة التامّة بجميع مصالح الفعل ومفاسده سلفاً، والعلم التفصيلي بمقارناته ولوازمه المترتّبة عليه ونتائجه المستفادة منه وأمثالها قبل إيجاده مختصّة بالباري تعالى وخلفائه المعصومين عليهم السلام الموحى إليهم علم الغيب من ربّهم.

وهم المرتضون المشار إليهم بقوله سبحانه: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلّا من ارتضى من رسول﴾[2].

وأمّا غيرهم فلا يمكن ذلك لهم.

ودعوى اشتراطه في جميع أفعالهم فاسدة جدّاً.

وعليه فإقدام العقلاء جلّاً أو كلّاً على أعمالهم مع عدم حصول العلم التفصيلي لهم ـ كما اعترف به الخصم ـ شاهد لما ذكر من اكتفائهم بالعلم الإجمالي، ومؤيّد بل دليل للمطلوب، لا أنّه شاهد للجبر.

---

(١) الأربعون للرازي: ٢٣١، شرح التجريد للقوشجي: ٤٤٧.   (٢) الجنّ: ٢٦ و ٢٧.

ـ سادسها ـ

شبهة ألقاها بعض الثنوية وتبعهم الأشاعرة، وبها اغترّ ضرار بن عمرو، وانحرف عن الحقّ، وتبع القوم في القول بالجبر.

وهي أنّه لو قيل بثبوت الاختيار للعبيد في أفعالهم، لزم أن يكون كثير من أفعالهم أحسن من جملة أفعال الربّ تعالى حيث إنّهم كثيراً ما يعملون الأعمال الحسنة من العبادات والصدقات وأمثالها الّتي لا شبهة في رجحانها على كثير من الأفعال الصادرة منه تعالى، كخلق الحشرات المؤذيات، والسباع الضاريات ونظائرها الّتي تقدّمت الإشارة إليها.

وفساد ذلك واضح.

وعليه فلا محيص عن القول بكون حسناتهم صادرة منه تعالى، مخلوقة فيهم جبراً بإرادة قاهرة منه سبحانه. ولا محذور في رجحان بعضها على بعض منها بعد انتساب كلّها إليه، وصدورها منه، وبذلك صارت بأجمعها حسنة على ما تقدّم بيانه.

والجواب أوّلاً: ما عرفت من عدم تسليم القبح في خلق الحشرات والسباع وأمثال ذلك على ما تقدّم شرحه.

وثانياً: أنّ الموازنة المذكورة فاسدة من أصلها؛ فإنّها لا تصحّ إلّا بين شيئين مشتركين في جهة الحسن أو القبح المنتسب إلى كلّ منهما، كالعذوبة مثلاً المنتسبة إلى صنفين من الماء، أو الملاحة المشتركة بين زيد وعمرو مثلاً.

ففي مثل ذلك يجوز قياس أحدهما على الآخر، والحكم بكونه خيراً أو شرّاً من صاحبه.

وأمّا فيما يكون جهة الحسن في أحدهما أجنبية صرفة عن جهة الحسن في الآخر، فلا تصحّ الموازنة، ولا يجوز القياس، فضلاً عن الحكم بخيرية أحدهما من الآخر كما في بياض القرطاس مثلاً، وحلاوة التمر، أو في ملوحة الملح، وعظم جثّة زيد مثلاً.

فإنّ الموازنة والتفضيل في مثل ذلك لا تكون إلّا على نحو التمويه والمغالطة،

والشاهد على ذلك حكم العرف والعقلاء، هذا.

مع ما قيل من لزوم التعادل في طرفي القياس عند أهله من حيث الأثر، ولزوم تساويهما فيه.

وأمّا مع اختلافهما فيه، ووجود الفارق الواضح بينهما، فلا يجوز ذلك قولاً واحداً، كما فيما نحن فيه. حيث إنّ الحُسن المُنتسب إليه تعالى إنّما هو باعتبار أثره الخاصّ، وهو كون فعله موجباً للنظام الكامل، وموافقاً للحكمة البالغة، والمصلحة التامّة، والفوائد الكثيرة العائدة إلى عبيده، من غير أن يكون فيه أدنى فائدة أو شائبة نفع لنفسه المقدّسة.

وذلك بخلاف الحُسن المنتسبَ إلى أفعال العبيد؛ فإنّه ليس إلّا باعتبار عَود منافعها إليهم.

وعليه فليس الأثران عدلين، وليس الموجب لتوصيف أفعالهم بالحسن إلّا من جهة كونها خيراً لأنفسهم، ولا عدل لها في فعل الخالق تعالى.

وأمّا أفعاله سبحانه، فهي خير في أنفسها، ولا عدل لها في أفعالهم.

فكم بينهما فرق واضح.

ومعه كيف يقاس أحدهما على الآخر، وليس يجمعهما جهة حُسن تصحّح القياس والترجيح، فتأمّل.

وأيضاً أنّ الحُسن والقبح، وكذا الخير والشرّ إنّما يختلفان بالإضافة إلى الفاعل، كما في ضرب اليتيم مثلاً؛ فإنّه حَسن إذا صدر من وليّه تأديباً، وقبيح إذا وقع من عدوّه ظلماً.

وعليه فالطاعة إذا نُسبت إلى العبد وصفت بالحسن. وأمّا إذا نسبت إلى المولى الآمر بها فلا، حيث إنّ المستحسن منه هو القيام بوظائف المولوية، وإصلاح شؤون عبده. وحينئذٍ فلا يصحّ القياس بين الفاعلين أيضاً كما عرفت عدم صحّته بين الفعلين، ولا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر.

ـ سابعها ـ

أنّه بناءً على إنكار الجبر، يلزم عدم استحقاق الخالق تعالى للشكر أصلاً.

وذلك لكونه أجنبياً عن طاعة العبد على تقدير صدورها منه بحسن اختياره وكونه هو الخالق لعمله.

ويلزم من ذلك لغوية ما ورد في الكتاب والسنّة من حسن الشكر له سبحانه، بل وجوب ذلك إذ لا موقع حينئذٍ لشكره على عمل غيره، وفساد ذلك واضح.

والجواب: منع كون الشكر له تعالى على عمل العبد، بل إنّما هو على حسن هداية الربّ وتوفيقه تعالى له بتمهيد المقدّمات الّتي بها تَمكّن العبد من الطاعة الاختيارية.

فجعل فيه الجوارح والجوانح، ثمّ أنعم عليه بالطعام والشراب والقوّة والسعة والدعة، والدلالة على الخير، وإلهامه له، وتحبيب الإيمان إليه، وتزيينه في قلبه، وتزهيده في العصيان، وأمثال ذلك ممّا ورد في الكتاب والسنّة.

نحو قوله تعالى: ﴿ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾[١] ﴿بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان﴾[٢] ﴿واذكروه كما هداكم﴾[٣].

وليس في شيء من الآيات والأحاديث المأثورة رائحة من الشكر على نفس العمل؛ كي يكون لغواً، أو يستنتج منه الجبر.

ومن الواضح أنّ تلك المعدّات الربّانية لا توجب الجبر على الطاعة، أو العجز عن المعصية، ولا تسلب عنه القدرة والاختيار أصلاً، على ما تقدّم بيانه.

ـ ثامنها ـ

عدم إمكان كون الحادث علّة لما هو من سنخه، ومشارك له في صفة الإمكان،

(١ و٢) الحجرات: ٧. (٣) البقرة: ١٨٩.

على ما اتّفق عليه أهل الفنّ، وأطبقوا على أنّ الحادث يستحيل أن يُحدِث مثله. وعليه كيف يمكن القول بكون العبد الحادث علّة لحدوث عمله، المشارك له في سنخية الحدوث.

ولو جاز ذلك لجاز منه أيضاً إحداث جسم من جنسه، حيث إنّ قدرته عامّة لكلا الحادثين، غير مقصورة على أحدهما.

وحينئذٍ فلا محيص عن القول بكون الفعل الحادث مخلوقاً للواجب تعالى قهراً على العبد، وذلك هو الجبر المطلوب.

والجواب عنه: بعد وضوح وهنه، منع التلازم بين وجود القدرة وبين تعميمها لكلّ شيء، فإنّ القدرة الموجودة في المخلوقين لم يكن وجودها فيهم إلّا من الخالق تعالى، وأنّه سبحانه قد قصرها فيهم بتعلّقها ببعض الأشياء فقط، وكلّ ذلك واضح إلى الغاية.

وكان الأحرى بنا الإعراض عن التعرّض لتلك الخرافات على سبيل إعراض السيّد الناظم ـ طاب ثراه ـ عنها أصلاً ورأساً.

ولكنّا أشرنا إليها إجمالاً، دفعاً لها عن أذهان بعض البسطاء.

ـ تاسعها ـ

شبهة تعذّر المماثلة، بيان ذلك: أنّه لو كان العبد موجداً لفعله؛ لجاز منه إعادة ما فعله مثلاً بمثل، بحيث لا يميّز أحدهما عن الآخر أصلاً؛ فإنّ العلّة لفعله على التقدير المذكور ليست إلّا قدرته، وهي متساوية بالإضافة إلى الفعلين وذلك مستلزم لتمكّنه من تكرار ما أوجده مراراً عديدة بكيفية واحدة من غير ميز بينها بوجه من الوجوه.

وأنّ امتناع ذلك واضح بشهادة الوجدان فإنّك ترى أنّه لو كتب مثلاً سطراً من الكتابة ثمّ أراد إعادته عيناً بحيث يكون السطران كالمطبوع نسختين متماثلتين في جميع ما احتويا عليه من الهيئة والخصوصيات، لم يمكنه ذلك قطعاً.

وأنّ ذلك يشهد بأنّ الكتابة قد صدرت من قوّة قاهرة لقدرة العبد، وهي القدرة الربوبية الّتي أوقعت الاختلاف بين أفراد الكتابة المتكرّرة، وميّز بعضها عن بعض ولو في الجملة قهراً على العبد إمّا تنبيهاً للعبد على عجزه، وخروج فعله عن سلطته، وتبييناً له أنّه مقهور تحت إرادة ربّه.

وإمّا لغير ذلك من المصالح الخفية.

وإذ ثبت بذلك ما هو المطلوب ـ وهو الجبر ـ ولو في فعل واحد من أفعاله ثبت أيضاً في سائر أفعاله بعدم القول بالفصل.

وبذلك كلّه يثبت قصور العبد، وعدم تأثير قدرته في شيء من أفعاله.

والجواب أوّلاً: عدم تسليم امتناع الإعادة في شيء من أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته الصادرة منه؛ وذلك لما يشاهد كثيراً من التماثل التامّ بين كثيرٍ من أفراد فعلٍ واحد منه.

وثانياً: أنَّ الامتناع المذكور بعد تسليمه لم يكن مسبّباً إلّا عن عدم إحاطته بجهات فعله وقصوره عن ضبط ما وقع منه بجميع خصوصياته وكيفياته في نفسه، لا أنّ ذلك ينبئ عن قصور قدرته.

وأنّ تصديق العرف والعقلاء أقوى شاهد على ذلك؛ فإنّهم لا يرون الاختلاف بين أفراد عمله الواحد إلّا مستنداً إلى ما ذكرنا، لا إلى مقهوريته في فعله، فأحفهم السؤال، واستخبرهم الحال يتّضح لك صدق المقال.

وهذا تمام الكلام في الأفعال الاختيارية القائمة بالمخلوقين قيام الصفة بالموصوف.

وقد ظهر لك بكلّ ما ذكرنا ثبوت الاختيار لهم فيها، وانتسابها إليهم على نحو الحقيقة والصدق عقلاً، ونقلاً، ولغةً، وعرفاً، من غير عناية ولا مجاز، خلافاً للأشاعرة كما عرفت.

وهكذا الكلام والاختلاف بيننا وبينهم عيناً فيما يتولّد قهراً من أفعال العباد المباشرية الاختيارية، وهي المسمّاة بالتوليدية، كإحراق النار مثلاً لمن اُلقي فيها،

والفعل إن أولد فعلاً انتسب — **كلاهما إلى مباشر السبب**
ولا يريب من له شعور — **في أنّه كأصله مقدور**
فالمدح والذمّ على ما وجبا — **مرتّبان لا على ما أوجبا**

حيث إنّه متولّد من الفعل المباشري الّذي صدر من الرامي، وهو الرمي.

«و» لا خلاف بيننا أيضاً في أنّ «**الفعل**» المباشري «**إن أولد فعلاً**» غيره قهراً على الفاعل «**انتسب كلاهما**» وهو السبب والمسبّب «**إلى مباشر السبب**» بشهادة العرف والعقلاء.

فتراهم لا يوجّهون الذمّ واللوم في المثال المذكور إلّا على من سبّب الإحراق، وهو الرامي في النار، فينسبون الإحراق إليه ويوجّهون الذّم نحوه، دون المباشر لذلك، وهو النار نفسها.

«**ولا يريب من له شعور في**» أنّ المتولّد من فعله المباشري مُنتسب إليه، و «**أنّه كأصله مقدور**» له بسبب قدرته على إيجاد السبب.

«**فالمدح والذمّ**» منهم في مثل المثال إنّما يكون «**على**» نفس المتولّد من عمله رأساً، وهو «**ما وجبا**» وجوده بوجود سببه و «**مرتّبان**» عليه، «**لا على ما أوجبا**» تولّده، وهو الرمي في المثال.

وبالجملة فنسبة الإحراق لدى العقلاء إلى موجد سببه بلا تكلّف عناية أو مجاز. ثمّ مدحهم أو ذمّهم له على ذلك مع ما هو المعلوم المتيقّن من أنّ ذلك لا يصحّ منهم إلّا على الأمر المقدور برهان قوي وشاهد صدق على ثبوت القدرة لفاعل السبب على نفس المسبّب أيضاً، كقدرته على السبب المباشري الاختياري على ما تقدّم بيانه.

ولا مجال لتوهّم انتفاء القدرة عنه بدعوى وجوبه بعد وجود علّته، فإنّه قد تقدّم دفعه آنفاً.

ولا يُنافي كَونه مقدوره   وجوبه العارض بالضروره

«و» عرفت عند بيان ثبوت القدرة على نفس الصادر بالمباشرة أنّه «لا ينافي كونه مقدوره وجوبه العارض» عليه بعد تحقّق علّته.

وذلك لأنّ المعيار في صحّة توصيف المرء بالقادر إنّما هو عدم كونه في إصدار الفعل مقهوراً أو مجبوراً عند إرادته ذلك. إمّا بالمباشرة وإمّا بالتسبيب.

أما ترى صحّة نسبة أعمال أصحاب الحرف والصنائع كالبنّاء والنجّار وأمثالهما إلى الآمر بها، فيقال في العرف بكلّ صراحة على سبيل الحقيقة: إنّ الملك مثلاً عمّر القصر الكذائي، مع أنّه لم يكن منه إلّا السبب المقتضي للتعمير، وهو الأمر أو بذل المال.

أو يقال: إنّه قادر على ذلك، مع أنّ الحاصل منه ليس إلّا إيجاد السبب أو القدرة على إيجاده مع أنّ السبب منه لم يكن علّة تامّة لتحقّق المأمور به قهراً عليه.

فما ظنّك بالتوليدي القهري؛ فإنّ نسبة إيجاده أو نسبة القدرة عليه إلى فاعل السبب أوضح وأحرى «بالضرورة» والبداهة.

وإلّا لزم صِدق المجبور على الخالق تعالى ـ والعياذ بالله ـ بالنسبة إلى توليدياته المسبّبة عن أفعاله، نظير وجود النهار مثلاً المسبّب عن خلقه الشمس، ولا يتفوّه بذلك مسلم، ولا غيره من العقلاء.

ثمّ إذ قد ثبت ذلك اتّضح إمكان تعلّق ا لأحكام التكليفية الشرعية المستتبعة للمثوبة والعقوبة بنفس التوليديات.

وبذلك يتضّح إمكان اشتمالها بذواتها على المصالح الواقعية بعد ما عرفت من التلازم بينها وبين الأحكام الشرعية، هذا.

وقد أنكرت الأشاعرة كلّ ذلك على ديدنهم في إنكار كثير من العقليات الضرورية، وتبعهم جمع من المعتزلة في ذلك، فانكروا أوّلاً: كون التوليدي فعلاً صادراً عن فاعل سببه، ولو على القول بثبوت الاختيار والقدرة له على ما فعله

بالمباشرة؛ زعماً منهم أنّ وجوب وجوده عند وجود سببه التامّ يوجب سلب القدرة عن فاعل السبب.

ثمّ بإنكارهم ذلك، أنكروا ثانياً إمكان تعلّق التكاليف الشرعية به؛ لخروجه عن تحت القدرة.

ثمّ بإنكار ذلك أيضاً أنكروا ثالثاً إمكان اشتماله على المصلحة أو المفسدة الواقعية.

بل وقد بالغ بعضهم وأنكر صحّة انتسابه إلى فاعل سببه خلافاً لضرورة العرف والوجدان.

ثمّ اختلفوا بينهم في فاعله

فذهب معظم الأشاعرة تفريعاً على جبرهم الفاسد إلى أنّه كأصله من فعل الباري تعالى.

وقال المعمّر ومن تبعه من أهل نحلته: إنّه واقع بطبع المحلّ، بل قالوا بمثل ذلك في جميع أفعال العباد، وذهبوا إلى وقوعها بأجمعها بمقتضى موقع الفعل، وأنّه ليس لأحدٍ منهم إلّا الفكر والإرادة المتوجّهة منهم نحو العمل وأمّا العمل بنفسه فلم يقع إلّا بمقتضى موقع الفعل وطبيعة محلّه.

وقال النظّام: إنّ فعل الفاعل ليس إلّا الأُمور الحادثة في قلبه، والإرادات الباطنية المختلفة باختلاف دواعيه وأمّا الآثار الخارجية المنفصلة عنه كالكتابة الحاصلة على القرطاس، أو الخياطة الظاهرة في الثوب وأمثالهما طاعة كانت أو معصية أو غيرهما، فهي ليست إلّا من أفعال الربّ تعالى، الواقعة في محالّها بطبائعها المختلفة.

وقال ثمامة: إنّ فعل الإنسان ليس إلّا ما يحدثه في محلّ قدرته، وأمّا ما تعدّى محلّ القدرة، فهو حادث ليس له مُحدث، وفعل بلا فاعل. إلى غير ذلك من أوهام خرافيّة لم يعرف لها محصّل، ولم يساعده برهان، ولم يستند أصحابها إلى دليل ولا حجّة، سوى ما لفّقه بعضه فقال: إنّ الفعل التوليدي نظير الاحتراق الحاصل بمباشرة النار المسبّب عن رمي الإنسان مثلاً لو كان بنفسه حاوياً

للمصلحة أو المفسدة المستتبعة للمدح أو الذمّ والثواب والعقاب لزم خلوّ فعل الرامي عنها؛ وذلك لوضوح عدم تعدّدها في الرمي الواحد.

وحينئذٍ فلا محيص عن نسبة المفسدة المفروضة في الاحتراق:

إمّا إلى النار نفسها، وتوجيه الذمّ إليها بعينها؛ لمكان مباشرتها لذلك. وذلك باطل لمقهوريتها في ذلك، ولذلك لا يوجّه إليها الذمّ من عاقل أصلاً بضرورة الوجدان.

وإمّا إلى الله تعالى؛ لمكان عدم حيلولته بين النار وأثرها مع قدرته على ذلك، كما حال بين نار الخليل عليه السلام وأثرها. وذلك أيضاً باطل؛ لتعاليه جلّ وعلا عن نسبة الفساد إليه، أو توجيه الذمّ نحوه.

فلم يبقَ عندئذٍ إلّا القول باختصاص المفسدة المفروضة في المثال بالفعل الصادر من الإنسان بالمباشرة، وهو الرمي في النار. وبذلك يثبت المدّعى، وهو خلوّ التوليدي بنفسه في المثال عن المفسدة، واختصاصها بفعل الرامي، ولذلك اختصّ الذمّ والعقاب به قولاً واحداً.

وأيضاً لو كانت المفسدة الواحدة في المثال مختصّة بالفعل التوليدي، لزم براءة الرامي عنها أصلاً. وبذلك يلزم قُبح الذمّ والعقاب من العقل والشرع نحوه؛ لكونه ذمّاً للبريء، وعقاباً لغير ذي المفسدة.

وعليه فتخصيص الذمّ والعقاب منهما به بضرورة الوجدان أكبر شاهد على خلوّ التوليدي عن المفسدة المستتبعة لهما، وهو المطلوب.

وإذ قد ثبت ذلك في المثال، ثبت في غيره أيضاً بعدم القول بالفصل، هذا.

مع أنّ التوليدي بعد وجود علّته خارج عن قدرة الفاعل، فلا يصحّ توجيه التكليف نحوه بالإضافة إلى ما يتولّد من فعله، وهو كاشف عن عدم وجود المفسدة فيه.

والجواب: ما عرفت من منع خروجه عن قدرة الفاعل بشهادة العرف والعقلاء، واتّفاقهم على عدم الفرق في ذلك بين تعلّقها بالفعل المباشري أو التسبيبي على سبيل توليديات الخالق تعالى.

لا يستحقّ المقت إلّا من أثـم   فمن قضى غير مكـلّف سـلم

وبذلك اختصّ الذمّ والعقاب بفاعل السبب؛ لعدم براءته عن المفسدة الثـابتة في المسبّب.

فما ذكره في المقام دليلاً لمذهبه لهو أولى بأن يكون نقضاً له وبرهاناً لما ذكرنا من انتساب التوليدي بما فيه من المصلحة أو المفسدة إلى فاعل سببه؛ فإنّ توجيه المدح والذمّ نحو الفاعل وتخصيصهما به لا يكشف عن خلوّ التوليدي عن المصلحة أو المفسدة، بل يكشف عمّا ذكرنا من صحّة نسبته إلى فاعل سببه كما هو واضح.

وكذا ما ذكره من عدم توجيه الذمّ نحو النار المقهورة في عملها؛ فـإنّ ذلك لا يكشف عن خلوّها عن المفسدة بل يبرهن ما تقدّم بيانه من عدم جواز توجيه الذمّ نحو المقهور؛ لمكان مقهوريته في أفعاله وتروكه كما ذكره الخصم، ولا إلى الباري تعالى؛ لمكان العلم القطعي بعدله، واشتمال جميع أفـعاله وتـروكه عـلى الحِكَم والمصالح الواقعية.

ويمكن أن يكون بعض مصالح عدم الحيلولة في المثال وعدم جعل النار برداً وسلاماً هو إثبات كون ذلك من خصائص النبيّ تثبيتاً لنبوّته، أو أنّـه الأعـواض الدنيوية أو الأُخروية للمحروق أو لأوليائه أو غير ذلك من المصالح الخفية، والله تعالى هو العالم بها.

المبحث الثاني
في قُبح عقاب القاصر

كالمجنون والطفل الصغير والمغمى عليه وأمثالهم على ما يصدر عنهم من القبائح.

وقد تصافقت الإماميّة قدّس سرّهم على أنّه «**لا يستحقّ المقت**» أي البغض الموجب للذمّ والعقاب «**إلّا من أثم**» بعصيان سيّده في أمره ونهيه.

ومن الواضح أنّ ذلك فرع التكليف. ولا شبهة في قبح تكليف القاصر عن فهم

أسلم من أولده أو فسقا فإنّ مقته قبيح مطلقا

الأحكام وعن القيام بها، وذلك بشهادة العرف والعقلاء.

«**فمن قضى**» نحبه ومات «**غير مكلّف**» بالأحكام «**سلم**» من العقاب، سواء «**أسلم من أولده أو فسقا**» بالكفر أو العصيان.

«**فإنّ مقته قبيح**» لدى العقل وأهله «**مطلقاً**» سواء كفر أبواه أم لا.

وقد تواترت بذلك نصوص الكتاب والسنّة، نحو قوله عزّ من قائل: ﴿فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾[1].

وكلمة «عسى» فيه وعد منجّز منه سبحانه، وليس معناه في المقام الترجّي الملازم لعدم العلم بالعاقبة، فإنّه تعالى يجلّ عن ذلك، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة والسنّة المستفيضة القطعية في ذلك.

وقد خالفت الأشاعرة في ذلك أيضاً، وخصوصاً الحشوية منهم، وذهبوا إلى ثبوت العقاب على قصار الكفرة؛ تفريعاً على جبرهم الفاسد وإنكارهم الحسن والقبح الواقعي.

حتّى قال بعضهم: بكفر أولادهم من حين ولادتهم؛ تمسّكاً بظاهر قوله تعالى حكاية عن قول نوح عليه السلام: ﴿ولا يلدوا إلّا فاجراً كفّاراً﴾[2].

وقال الآخرون منهم بصحّة عقابه مع عدم القول بكفره.

واستشهد الكلّ لذلك بعد اعترافهم بقصور أُولئك الضعفاء وبراءتهم عن كلّ معصية بما ثبت في الشرع من العقوبات الدنيوية الجارية عليهم، من جواز استرقاقهم، ومنعهم عن الميراث عند وجود مسلم في طبقتهم، وعدم جواز إنكاحهم من بنات المسلمين، وعدم جواز تغسيل جثثهم بعد موتهم، وعدم جواز الصلاة على جنائزهم، وعدم جواز دفنهم في مقابر المسلمين. إلى غير ذلك ممّا ثبت عليهم من الأحكام المختصّة بالكفّار.

---

(١) النساء: ٩٩.

(٢) نوح: ٢٧.

وأين من لحوق طفل من كفر حكماً به اللحوق في هذا الأثر

فكما أنّه لا محذور في شيء منها اتّفاقاً من الفريقين مع عدم صدور جرم منهم أصلاً، فكذلك لا محذور في عقابهم في الآخرة بسبب كفر آبائهم وأُمّهاتهم.

بل لا قبح في ذلك، وبه يثبت ما تقدّم من عدم الاعتبار بحكم العقل بالحسن أو القبح، وأنّ المدار فيهما ليس إلّا حكم الشرع، سواء وافقه العقل أم لا.

والجواب: ما عرفته فيما تقدّم من التلازم بين حكمي العقل والشرع، واستحالة صدور الأمر من الشرع بما يستقبحه العقل. وأنّ من جملة ذلك عقاب القاصر البريء من كلّ معصية.

وأمّا إطلاق الفاجر والكافر على الوليد ليومه؛ فإنّما هو باعتبار إشرافه على ذلك في مستقبل دهره، وهو المسمّى بمجاز المشارفة. وذلك غير عزيز في الكتاب والسنّة وعند العرف.

أما ترى إطلاقهم لفظ الحاجّ على من أشرف عليه مع عدم تلبّسه بشيء من مناسكه.

وقد ورد في السنّة: «من قتل قتيلاً فله سلبه»(١) وليس المراد منه قطعياً إلّا الحيّ المُشرف عليه، وإلّا لزم تحصيل الحاصل.

وأمّا إجراء أحكام الكافر عليه في الدنيا فلا يثبت كفره المستلزم للعقوبة في الآخرة، بل غاية ذلك ثبوت خروجه عن فرق المسلمين المخصوصين بتلك الأحكام الّتي لا يُشاركهم فيها غيرهم، سواء كان كافراً حقيقياً أو ملحقاً به بحيث يكون وسطاً بينهما وخارجاً عنهما.

ولا مانع من القول بكون القاصر كذلك.

«**و**» حينئذٍ نقول: «**أين**» وما أبعد المذهب الحقّ ـ وهو ما عرفت ـ «**من لحوق طِفل مَن كفر**» بأبيه الكافر وإلحاقه «**حكماً به**» في الآثار الدنيوية من

(١) سنن البيهقي ٦: ٣٠٧ و٣٠٩، المصنّف لابن أبي شيبة ١٢: ٣٦٩ ح ١٥٠٣، المعجم الكبير للطبراني ٧: ٢٩٦ ح ٦٩٩٥ ـ ٦٩٩٧ و٧٠٠٠.

وخـــدمة تســـتتبع المـــثوبه   لحكـــمة ليست مـــن العـقوبه

جواز الاسترقاق وأمثاله.

وما أبينه عن المذهب الفاسد، وهو «**اللحوق**» بـه «**في هـذا الأثـر**» وهـو استحقاق العقوبة الأُخروية بالنار وأمثالها من صنوف العذاب من غـير ذنب ولا خطيئة، فإنّ العقوبة الأُخروية ممحّضة في الشـرّ والمـجازاة عـلى فـعل السـوء والمعصية في الدنيا.

وأمّا الاسترقاق «**وخدمة**» يسيرة في أيّام قليلة، فـليس كـذلك، بـل فـيها تعريض لقبول الإسلام، ويؤمّل له بـذلك إيـمان وهـدايـة «**تسـتتبع المـثوبة**» الأُخروية، والأُجور الكثيرة الدائمة.

ولا شكّ أنّها وأمثالها من الأحكام الدنيوية قد جعلت عليه «**لحكمة**» ترجع إليه باعتبار صلاحه وخلوصه من العذاب الدائم، فهي «**ليست من العقوبة**» كـي يُقاس عليها العقوبة الأُخروية، فإنّ الشرط الركني في صحّة القياس عند أهله هو اشتراك المقيس والمقيس عليه في العلّة أو الحكمة أو الأثر، من غير فرق ظاهري بينهما، كما ذكرنا آنفاً.

وأين ذلك عن القياس في مثل المقام، مع وجود الفـوارق الكـثيرة بـينهما، وخصوصاً مع ما بين نشأتي الدنيا والآخرة من البون البعيد في ذواتهما وأهوالهما وعقوباتهما.

مضافاً إلى بطلان القياس من أصله على مذهب أهل الحقّ.

وإن سلّمنا كون تلك الأحكام الدنيوية عقوبة معجّلة.

وقد اتّضح لك أنّ ذلك ممنوع أشدّ المنع، وأنّ تلك الأحكام لم تجعل عـلى القاصر، إلّا لمصلحة راجعة، أمّا إلى نفسه رجاء هدايته، كاستذلاله بـالاسترقاق والمنع عن الإرث، وعن ازدواجه من بنات المسلمين.

وأمّا إلى قرنائه وأصحابه بترغيبهم إلى الإسلام، كاستذلاله بعدم تغسيله بعد

إرادة القـــبيح مـــمّن امـتنع   منه القـبيح يســتحيل أن تـقع

موته، وعدم الصلاة على جنازته، وعدم القيام بتشييعه وبسائر شؤون الاحترام له وبإبعاده عن مدفن المسلمين وأمثال ذلك.

وعليه فليس في شيء منها رائحة من العقوبة ولا شيء من القبح العقلي أصلاً كي يستظهر بذلك عدم الاعتبار بحكمه لدى الشرع.

بل كلّ ذلك ليس إلّا إحساناً إليه أو إلى أصحابه على سبيل ضرب اليتيم تأديباً؛ فإنّه لا شبهة في كون ذلك إحساناً إليه بالإضافة إلى مستقبله كما هو واضح.

المبحث الثالث
في استحالة إرادته تعالى شيئاً من القبائح العقلية

واستحالة رضائه بشيء منها أو بالفسق والكفر الواقع من العبيد.

ولا شبهة عندنا أنّه سبحانه يكره كلّاً من ذلك، ولا يحبّ من أفعالهم إلّا ما يستحسنه العقل السليم، ولم يأمرهم إلّا بالطاعة وفعل الخير.

كلّ ذلك إجماعاً من الفرقة المحقّة الإماميّة قدّس سرّهم، ووفاقاً لحكم العقل ونصوص الكتاب والسنّة.

وخلافاً أيضاً للأشعري المخالف لكلّ ذلك على ما تقدّمت إليه الإشارة؛ فإنّ **«إرادة القبيح ممّن امتنع»** فعل **«القبيح منه»** عقلاً ونقلاً وإجماعاً **«يستحيل أن تقع»**.

وكذا حبّه له أو رضاؤه وأمره به كيف لا! وهو القائل جلّ وعلا: ﴿إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾[1] ﴿والله لا يحبّ الفساد﴾[2] ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾[3] بعد قوله تعالى: ﴿إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإنّ الله غنيّ عنكم﴾[4] ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر

---

(١) الأعراف: ٢٨. (٢) البقرة: ٢٠٥. (٣) الزمر: ٧. (٤) إبراهيم: ٨.

فكلّ ما يفعله عبيده — من القبيح فهو لا يريده
وكيفَ لو أراده فالأمر — والنهي لغو وهو أمر نكر
فلا يريد غير فعل الطاعه — من عبده عصاه أو أطاعه

والبغي﴾[١] ﴿كلّ ذلك كان سيّئه عند ربّك مكروهاً﴾[٢] إلى غير ذلك من نصوص الكتاب ومتواترات السنّة.

أفهل يُعقل بعد كلّ ذلك أنّه سبحانه يأمر عبيده بما نهاهم عنه من فعل السوء، أو يرضى بذلك، أو يحبّه.

أو يعقل أن ينهاهم عن الخير الّذي هو أمرهم به، مع أنّه جلّ وعلا أولى بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، حيث إنّه يلوم من يأمر بالخير ولا يعمل به في قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم﴾[٣].

وأتبع ذلك بقوله سبحانه: ﴿أفلا تعقلون﴾ إشارة إلى أنّ قبح ذلك واضح لدى العقل والعقلاء.

وعليه «**فكلّ ما يفعله عبيده**» الجهّال «**من القبيح فهو لا يريده**» ولا يحبّه ولا يرضى به.

«**وكيف**» لا مع وضوح أنّه «**لو أراده فالأمر**» بتركه «**والنهي**» عن فعله عندئذٍ «**لغو**» بل قبيح كما عرفت «**وهو أمر نكر**» لو نسب إلى دنيء رذيل لاستنكف عن ذلك ونزّه نفسه عنه، فكيف يجوز نسبته إلى العليّ الأعلى، خالق الشرف والحسن؟!

وحينئذٍ «**فلا**» شبهة أنّه سبحانه لا «**يريد غير فعل الطاعة**» والخير «**من عبده**» سواء «**عصاه أو أطاعه**» وقد عرفت فيما تقدّم أنّ تلك الإرادة منه تعالى إنّما هي إرادة تشريعية مع جعل الاختيار التامّ للعبيد في أفعالهم؛ رعاية لحسن العدل، وتتميماً للحجّة عليهم، وتثبيتاً لاستحقاقهم الثواب والعقاب.

---

(١) النحل: ٩٠. (٢) الإسراء: ٣٨. (٣) البقرة: ٤٤.

فحُسن فعل العبد باختياره | لا مطلقا يمنع عن إجباره
ولم يرد تكوين أمر لم يرد | فاعله وإن أراده وجد
فارتطم الأمر على من جذبه | ضلاله إلى حديث الغلبة
يهدي الورى إلى سبيل الرشد | ربّ الورى ومن يشاء يهدي

ولم تكن إرادته تلك إرادة تكوينية كي يستلزم مقهوريته عند اختلاف إرادته مع إرادتهم.

«**فحسن فعل العبد**» على ما تقدّم بيانه إنّما يكون إذا صدر منه «**باختياره**» وعندئذٍ يستوجب المدح والتحسين لدى العقلاء «**لا مطلقاً**» فإنّه بضرورة الوجدان لا يمدح لديهم إذا صدر الفعل منه جهلاً أو غلطاً؛ فضلاً عمّا إذا صدر منه جبراً، وإن فرض حسن الفعل بنفسه. وقد تقدّم بيان كلّ ذلك.

وعليه فاختصاص مدحهم بصورة اختياره وإرادته «**يمنع عن**» صحّة دعوى «**إجباره**» كما عرفت.

«**و**» عرفت أيضاً أنّه تعالى «**لم يرد تكوين أمر لم يرد**» أي لم يختره «**فاعله، و**» أنّه «**إن أراده**» تكويناً «**وجد**» قهراً على العبد، وأنّ الخصم الغبي لم يميّز بين الإرادتين «**فارتطم**» أي التبس «**الأمر على من جذبه**» جهله و «**ضلاله إلى**» ما عرفت من «**حديث الغلبة**» على إرادة الله تعالى، والحمد لله الّذي هدانا إلى الحقّ القويم، وصراطه المستقيم.

المبحث الرابع
في امتناع إضلاله تعالى لعباده عقلاً وإجماعاً وكتاباً وسنّةً

ولا شبهة عندنا في أنّه «**يهدي الورى**» عامّة «**إلى سبيل الرشد ربّ الورى**» ويُريهم طريق الحقّ عن الباطل بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، ويبيّن لهم الآيات الدالّة على وجوده المقدّس، ووحدانيته، بعد تفضّله عليهم بالعقل والإدراك.

وهذه هي الهداية العامّة الّتي التزم بها، وأخبر بوقوعها منه لكافّة المكلّفين في قوله سبحانه: ﴿إنّ علينا للهدى﴾[١] ﴿إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً﴾[٢] ﴿وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى﴾[٣] فلم يخصّ بها بعضاً دون بعض.

وهي المفسّرة بإراءة الطريق، الموجبة لإتمام الحجّة عليهم بأجمعهم.

وإنّ هناك هداية بمعنى آخر مختصّة منه تعالى ببعض أوليائه وعباده الّذين عَلِم فيهم الخير والطاعة والانقياد بحسن اختيارهم وفطرتهم الذاتية، وهي المفسّرة بالإيصال إلى المطلوب. وذلك ممّا لم يتكفّل به الربّ سبحانه للعموم، ولا يوجب تركها عدم تمامية الحجّة عليهم؛ فإنّها ليست إلّا تفضّلاً محضاً ونعمة زائدة منه تعالى على صلحاء عباده الّذين جاهدوا في سبيله، كما قال عزّ من قائل: ﴿والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾[٤]. وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿يهدي من يشاء﴾[٥] وقول العبيد بمقتضى أمره وتلقينه: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾[٦] وقول المعصوم عليه السلام: «اللّهمّ اهدنا من عندك»[٧].

فهو جلّ وعلا يتكرّم بذلك على بعض عبيده «ومن يشاء يهدي» بهذا المعنى بإعانته وتنشيطه على العمل الجارحي، وإفاضة النور في قلبه للاعتقاد الجانحي بسبب تحبيب الإيمان والطاعة إليه، وإلقاء كراهة الشرّ والكفر في نفسه، كما قال سبحانه: ﴿لكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾[٨].

وبذلك يتنشّط العبد لفعل الخير، والاحتراز عن الشرّ، من غير كره ولا جبر.

وقد انقدح بذلك أنّ الهداية لها معنيان:

أحدهما: إراءة الطريق.

---

(١) الليل: ١٢. (٢) الإنسان: ٣. (٣) فصّلت: ١٧.

(٤) العنكبوت: ٦٩. (٥) الأنعام: ٨٨. (٦) الحمد: ٦.

(٧) المصباح للشيخ الطوسي في التعقيبات. (٨) الحجرات: ٧.

وثانيهما: الإيصال إلى المطلوب.

وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم أنّ نقيضها وهو الضلال أيضاً له معان عديدة في اللغة، وعند العرف. فمنها: الضياع، كما في قوله تعالى: ﴿ضلّوا عنّا﴾[١].

ومنها: البطلان، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿أضلّ أعمالهم﴾[٢].

ومنها: الهلاك، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿وضلّ من تدعون إلّا إيّاه﴾[٣].

ومنها: الجهل، كما في قوله سبحانه: ﴿فقد ضلّ سواء السبيل﴾[٤].

ومنها: الإغواء والتلبيس، كما في قول إبليس: ﴿ولأُضلّنّهم﴾[٥] وقوله عزّ من قائل حكاية عن أهل جهنّم: ﴿ربّنا هؤلاء أضلّونا﴾[٦] ﴿ربّنا أرنا الّذين أضلّانا﴾[٧] ﴿قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً﴾[٨].

ومنها: الإعراض عن العاصي المصرّ، وتركه لشأنه، كما في قوله عزّ اسمه: ﴿ويضلّ من يشاء﴾[٩].

ومنها: الغفلة والسهو، كما في قوله جلّت عظمته: ﴿أن تضلّ إحداهما﴾[١٠].

ومنها: الإخفاء، كما في قوله سبحانه حكاية عن الكفّار: ﴿أءذا ضللنا في الأرض﴾[١١] إلى غير ذلك ممّا ذكر له من المعاني.

وحينئذٍ نقول: إنّه لا يجوز حمله على بعض معانيه من غير قرينة معيّنة على سبيل سائر الألفاظ المشتركة اتّفاقاً من الكلّ.

وقد فعل الأشعري ذلك خلافاً للأدلّة الأربعة كلّها، وحمل الإضلال المنتسب إليه تعالى في الآية المذكورة على الإغواء.

وجوّز عليه سبحانه التلبيس بإرسال رسل سفهاء مجانين يدعون العباد إلى الكفر والزندقة، وينهونهم عن الإيمان والطاعة.

وزاد بعض أتباعه على ذلك فقال بوقوع الإغواء منه تعالى فضلاً عن إمكانه.

---

(١) غافر: ٧٤. (٢) محمّد: ١ و ٨. (٣) الإسراء: ٧٦.
(٤) البقرة: ١٠٨. (٥) النساء: ١١٩. (٦) الأعراف: ٣٨.
(٧) فصّلت: ٢٩. (٨) المائدة: ٧٧. (٩) الرعد: ٢٧.
(١٠) البقرة: ٢٨٢. (١١) السجدة: ١٠.

ولا يشير للضلال أبدا لقبحه ولا يضلّ أحدا

ولكن الحقّ عندنا أنّ القول بذلك كفر وزندقة «و» أنّه سبحانه «**لا يشير للضلال**» بذاك المعنى «أبداً».

فإنّ ذلك «**لقبحه**» الضروري بشهادة العقل والعقلاء ممتنع منه جلّ وعلا «و» أنّه «**لا يضلّ أحداً**» إجماعاً من الأُمّة على ما حكاه الرازي إمام أهل نحلة الرجل، واعترف رغماً منه باتّفاق الكلّ على عدم جواز نسبة الإضلال بمعنى الإغواء إليه تعالى، وأنّه سبحانه لم يدعُ أحداً إلى الكفر، ولم يحرّض عليه، بل إنّما نهى عنه مؤكّداً.

ثمّ نهض لتأويل كلام شيخه بما زعم كونه ترميماً له، وقال: إنّ الشيخ الأشعري قد أراد بقوله، إنّ الله أضلّ عباده أنّه خلق فيهم الكفر والضلال، وأنّه صدّهم عن الإيمان، وحال بينه وبينهم. انتهى.

وأنت خبير بأنّ ذلك دفع للفاسد بالأفسد؛ فإنّ نسبة الصدّ والحيلولة إلى ذاته المقدّسة بالمباشرة أشنع وأقبح من نسبة الدعوة للكفر إليه، كما هو واضح، كوضوح أنّ القول بذلك لو لم يكن نفس القول بالجبر فلا أقلّ من أنّه مشارك له في ترتّب المحاذير الكثيرة عليه على ما أشرنا إلى بعضها هناك من استلزامه فتح باب الحجّة للعباد في غيّهم وضلالهم بإسنادهم ذلك إلى ربّهم.

ثمّ استلزامه لتكذيب كثير من محكم الآيات المصرّحة بنسبة الإضلال إلى إبليس، وإلى أولياء الكفّار في قوله تعالى: ﴿وأضلّوا كثيراً﴾[١].

وحكايته قول اللعين: ﴿ولأُضلّنّهم﴾[٢].

وقول أهل النار: ﴿ربّنا هؤلاء أضلّونا﴾[٣] ﴿ربّنا أرنا الّذين أضلّانا﴾[٤].

ثمّ منافاة ذلك لكفالته تعالى هداية خلقه في قوله سبحانه: ﴿إنّ علينا

---

(١) المائدة: ٧٧. (٢) النساء: ١١٩. (٣) الأعراف: ٣٨. (٤) فصّلت: ٢٩.

لكــنّما الطــغيان بــالعصيان يسوق من طغى إلى الخذلان
فــلم يــوفّقه لمــا يــنجيه من ارتكــاب مــا يـضلّ فـيه

للهدى﴾(١) ومنافاته أيضاً لتوبيخ العُصاة عـلى الإعـراض عـن التـذكرة بـقوله عزّ وجلّ: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾(٢).

ومنافاته أيضاً لما تقدّم ذكره من محكمات الآيات الدالّة على الترغيب في الطاعة، والأمر بها، والتحذير عن المعصية، والنهي عنها. والآمرة بإرشاد الضالّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعن الإعانة على الإثم والعدوان، وعـن الغشّ والخديعة، والمكر والإضلال.

وبالجملة فحمل اللفظ المشترك على بعض معانيه خاصّة من غير قرينة حالية أو مقالية مخالف لإجماع أهل الفنّ والأدب، بل وإجماع كافّة العقلاء وإن فرض إمكان إرادة ذلك البعض المعيّن على سبيل غيره من المـعاني المشـاركة له فـي الوضع، فكيف بالمعنى الممتنع الّذي قامت الأدلّة الأربعة بأجمعها على استحالة إرادته كما في المقام.

وعليه فساحة ربّنا المتعالي منزّهة عن إغواء العباد «**لكنّما الطـغيان**» مـن النفس الأمّارة «**بالعصيان**» الاختياري «**يسوق من طغى**» على ربّه تعالى «**إلى**» ما يوجب «**الخذلان**» له، والإعراض عنه «**فلم يوفّقه لما يـنجيه**» مـن الهـلاك الأبدي، و «**من ارتكاب ما يضلّ فيه**» أي ينحرف بسببه عن الحقّ فعلاً أو تركاً.

فيلقي حينئذٍ رسنه على عاتقه، ولا يـتفضّل عـليه بـالإلهام الخـاصّ لحبّ الإيمان والطاعة، وكراهة الكفر والمعصية.

وليس في ذلك بخل أصلاً، ولا إخلال باللطف العامّ الواجب عليه تعالى بعد تماميّة الحجّة منه سبحانه على العبد السوء كما عرفت.

---

(١) الليل: ١٢.

(٢) المدّثر: ٤٩.

فـــربّنا يـــضلّ مـــن يشـــاء بـــصفحه ليـفعلوا مـا شـاؤوا
فـــمن يـــضلّه الّـذي يـتركه لشأنــــه أو أنّــه يــهلكه

وعليه «فربّنا يضلّ من يشاء» بما عرفت له من المـعنى وذلك «بـصفحه» وإعراضه عنه «ليفعلوا ما شاؤوا» باختيارهم من غير جبر ولا إكراه.

«فمن يضلّه» ربّه إنّما هو «الّذي يتركه لشأنه» ويوكّل أمره إليه، ولا يدافع عنه الشياطين والأهواء، كما يدافع عن المؤمنين على ما أخبر عنه بقوله جلّ وعلا: ﴿إنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا﴾(١).

وعندئذٍ تخطفه الأبالسة، ويزيّنون له الكفر والعصيان، حتّى يرتكبهما بسوء اختياره، كما قال تعالى: ﴿وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم﴾(٢).

وهذا هو معنى إضلاله تعالى لبعض عبيده «أو» أنّ مـعناه «أنّـه يـهلكه» بالعذاب الأبدي بعد عصيانه الاختياري، ونعوذ بالله تعالى من كلّ ذلك.

المبحث الخامس
في القضاء والقدر

وقد زلّت فيه أيضاً أقدام الأشاعرة وأتباعهم.

ولابدّ لنا أوّلاً من تفسيره، ثمّ بيان الحقّ فيه. فاعلم أنّه يطلق على معانٍ شتّى:

منها: الخلق، بمعنى الإيجاد، كما في قوله تعالى: ﴿فقضاهنّ سبع سمٰوات﴾(٣) ﴿وقدّر فيها أقواتها﴾(٤).

ومنها: الحكم كما في قوله سبحانه: ﴿والله يقضي بالحقّ﴾(٥).

ومنها: الإيجاب، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه﴾(٦).

---

(١) الحجّ: ٣٨. (٢) الأنفال: ٤٨. (٣ و ٤) فصّلت: ١٢ و ١٠.
(٥) غافر: ٢٠. (٦) الإسراء: ٢٣.

ومنها: الإثبات في اللوح المحفوظ، وهوكناية عن علمه تعالى على ماقيل، كما في قوله عزّوجلّ: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾(١) ﴿إلّا امرأته قدّرناها من الغابرين﴾(٢).

وقال الشاعر:

واعــلم بأنّ ذا الجــلال قــدّره ... في الصحف الأُولى الّتي قد سطره

إلى غير ذلك من المعاني المذكورة له في كتب اللغة(٣).

ويشهد لذلك ما ورد عن مولى الموالي أميرالمؤمنين عليه السلام عند مُنصرفه من حرب صفّين، حين ما سأله الشيخ عن مسيرهم إلى الشام أنّه هل كان ذلك بقضاء الله وقدره؟

فأجابه الإمام عليه السلام مقروناً بالقسم: أنّه لم يكن شيء من مسيره ذلك ورجوعه إلّا بقضائه تعالى وقدره.

فانقبض الشيخ؛ زعماً منه أنّ القضاء في كلامه عليه السلام معناه الجبر، وقال: عند الله أحتسب عنائي، وما أرى لي من الأجر شيئاً.

فغضب الإمام عليه السلام وقال له: «مه أيّها الشيخ، بل عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرّين».

إلى أن قال عليه السلام: «ويحك يا شيخ، لعلّك ظننت قضاءً لازماً، وقدراً حتماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي».

إلى قوله عليه السلام: «تلك مقالة عَبدَة الأوثان، وجنود الشيطان، وشهود الزور، وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأُمّة ومجوسها إنّ الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً»(*) إلى آخر ما بيّن عليه السلام وأفاد.

(*) قال أبو الحسن المصري ومحمود الخوارزميّ إنّ تشبيه الجبريّة بالمجوس في كلامه عليه السلام من وجوه أربعة:

أحدها: أنّ المجوس اختصّوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذلك الجبرية.

(١) الحجر: ٦٦. (٢) النمل: ٥٧. (٣) معجم مقاييس اللغة ٥: ٩٩.

وفسّر القضاء بالأمر من الله تعالى والحكم.

وتلا قوله سبحانه: ﴿وقضى ربّك﴾[1] إلى آخره.

ثانيها: أنّ المجوس قالوا: إنّ الله يخلق الفعل ثمّ يتبرّأ منه كما خلق إبليس ثمّ تبرّأ منه، وكذلك الجبرية قالوا إنّ الله يفعل القبائح ثمّ يتبرّأ منها.

ثالثها: قال المجوس : إنّ نكاح الأخوات والأُمّهات إنّما هو بقضاء الله وقدره وإرادته وقد وافقهم الجبرية على ذلك وصدقوهم في مقالتهم تلك.

رابعها: قالت المجوس: إنّ القادر على الخير لا يقدر على الشرّ وبالعكس، وكذا الجبرية حيث قالوا: إنّ القدرة علّة موجبة للفعل مقارنة له غير متقدّمة عليه. ومعنى ذلك أنّ القادر على الخير لا يقدر على ضدّه، وكذا العكس انتهى. وقد تقدّم في البحث الأوّل بعض ما أُنشئ نظماً في نقد الجبر «سألت المخنّث» إلى آخره.

وقد حكي في ذلك حكايات لطيفة.

منها: أنّ سلام القارئ صعد ذات يوم المأذنة وأشرف منها على داره فرأى غلاماً يفجر بجاريته، فنزل إليهما مسرعاً، ولما انتهى إلى الغلام وهمّ بضربه صرخ الغلام وقال: يا سيّدي القضاء والقدر ساقانا، فأفحم سلام واستبشر بكلام الغلام، وأنعم عليه وقال له: لعلمك بالقضاء والقدر أحبّ شيء إليّ ثمّ أطلقه مكرماً.

ومنها: ما حكى عن شيخ إصبهان من أنّه رأى رجلاً يفجر بزوجته، فتقدّم إليهما مغضباً لينتقم منهما، فصرخت عليه المرأة وقالت: القضاء والقدر، فقال لها: يا عدوّة الله تزنين ثمّ تعتذرين بمثل هذا، فقالت له أُوه تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عبّاد الرافضي، فسكن غضب الشيخ وامتنع عن ضربها واستبشر بكلامها، ثمّ عانقها وقبّلها واعتذر إليها من غضبه وأكرمها بهدية فاخرة كفّارة عن ذلك.

ومنها: ما جرى بين عدليٍّ وجبريٍّ من محاجحة طويلة إلى أن قال العدلي: فما معنى قوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا﴾ قال الجبري: لا معنى له، لأنّه هو المانع لهم عن ذلك، قال العدلي: وما معنى قوله سبحانه: ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأنتم﴾ فقال الجبري: قد فعل هو بهم ذلك، ثمّ عذّبهم من غير ذنب، ولا معنى لهذه الآيات. قال العدلي: فهذا ردّ للكتاب، فنهض الجبري مغضباً وقال: أيش أصنع إذا كان هو المذهب، إلى غير ذلك من حكايات مضحكة أو مدهشة.

فيا قبح ذا الإسلام من بعد حسنه ... إذا كان هذا مذهباً منه يتبع

منه عفي عنه.

---

(١) الإسراء: ٢٣.

من قال ما في الكون من خير وشرّ　　　لم يك إلّا بقضاء وقدر
إن حاول الخلق ففي البعض زهق　　　وإن عنى البيان فالبيان حقّ

فنهض الشيخ مسروراً، وأنشأ يقول:

أنت الإمام الّذي نرجو بطاعته　　　يوم النشور من الرحمن رضواناً
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً　　　جزاك ربّك عنّا منه إحساناً(١)

وإذ قد عرفت ذلك، وعرفت أيضاً آنفاً أنّه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على بعض معانيه خاصّة من غير قرينة عليه، مع تساوي الكلّ بالنسبة إليه، فضلاً عن المعنى المستحيل إرادته بمقتضى الأدلّة الأربعة.

فاعلم أنّ الأشعري تثبيتاً لجبره، حمل لفظ القضاء في آياته تعالى على خصوص معنى الإيجاد.

واستدلّ بذلك على أنّ أفعال العباد لم تقع إلّا بإيجاد منه تعالى؛ لظاهر ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿وقضى ربّك﴾ إلى آخره وزعم دلالته على صدور العبادة من العبد بإيجاد من ربّه قهراً عليه، وإذا ثبت ذلك، ثبت أيضاً غيره بعدم القول بالفصل. ثمّ شدّ أزره بما رواه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم «كلّ شيء بقضاء الله وقدره»(٢).

وقد اتّضح لك بما ذكرنا فساد ذلك أصلاً وفرعاً.

ونقول في المقام: «**من قال**» إنّ جميع «**ما في الكون من خير وشرّ**» وغيرهما من أفعال العباد «**لم يك إلّا بقضاء وقدر**» حتمي من الله تعالى «**إن حاول**» أي قصد بالقضاء معنى «**الخلق**» والإيجاد، وزعم أنّه لا اختيار لأحدٍ من المخلوقين في إيجاد شيء أصلاً «**ففي البعض**» من قوله بذلك «**زهق**» أي هلك؛

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٤٢، شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٢٨.
(٢) شرح مسلم ١٦: ١٩٥.

الظلم ما بين العباد واقع　　كم ظالمٍ ليس له مدافع
والله يقضي بينهم ويحكم　　كما قضى به الكتاب المحكم

لما عرفت من حصول الاختيار للعباد في أفعالهم، وأنّ القول بالجبر ضلال وهلاك.

«وإن عنى» بذلك معنى «البيان» والإثبات في اللوح المحفوظ الّذي فيه تبيان كلّ شيء، وهو كناية عن العلم القديم كما قيل «فالبيان حقّ» ولا نزاع حينئذٍ، وذلك نعم الوفاق.

المبحث السادس
في ثبوت الانتصاف واستيفاء حقّ المظلوم من الظالم

ووجوب ذلك على الله تعالى بمقتضى عدله.

وقد تصافقت الإمامية ﵏ على ذلك، وفاقاً لعقلاء سائر الملل. حيث إنّه سبحانه وليّ العباد، وقيّم عليهم، وكفيل بإصلاح شؤونهم. ولا يعقل تجافيه عن ذلك حيث إنّه لا شكّ في أنّ «**الظلم ما بين العباد واقع**» في أقطار الأرض من قديم الزمان.

فترى بالوجدان «**كم ظالم**» ظلم، أو يظلم غيره؛ تسبيباً أو مباشرة، وقولاً أو فعلاً، و «**ليس له مدافع**» يدافعه، ولا منتقم ينتقم منه.

فلو تركه الخالق تعالى ولم ينتقم منه لازداد جرأة على ذلك، وكثر الظالمون، وهلك المظلومون، وضاعت حقوقهم. وربما وقع الهرج والمرج، واختلّ النظام.

فلابدّ حينئذٍ من قانون متين يمنع كلّ ذلك، وهو قانون الانتقام.

«و» إنّ «**الله**» سبحانه بمقتضى علمه بمقدار الظلم والجزاء، وقدرته على الانتقام، وحكمته وعدله الموجب لتسوية الحقوق أولى بإجراء القانون.

فهو جلّ وعلا «**يقضي بينهم**» فصلاً «**ويحكم**» لهم وعليهم عدلاً «**كما**» أمر بذلك كثيراً، و «**قضى به الكتاب المحكم**» في آيات كثيرة، كقوله عزّ من قائل:

والحَكـم اللهُ وتأبـى حكـمته أن يظلم العـبد وتـبقى تـرته

﴿وأن تحكموا بالعدل﴾[١] ﴿ولا يجرمنّكم شنئآن قوم على ألّا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[٢] ﴿إنّ ربّك يقضي بينهم بحكمه﴾[٣] ﴿إنّ الله يدافع عن الّـذين آمنوا﴾[٤] ﴿إنّ ربّك لبالمرصاد﴾[٥] إلى غير ذلك من أمثالها.

وقد صرّح تعالى بالانتقام من الظالمين في آيات كـثيرة، كـما فـي سـورة الأعراف بقوله تعالى: ﴿فانتقمنا منهم﴾[٦] وكذا في سورة الحجر وسورة الزخرف والروم وغيرها[٧]. وكذا قوله جلّ وعلا: ﴿إنّا من المجرمين منتقمون﴾[٨] ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾[٩] ونظائرهما.

وذلك مضافاً إلى السنّة المتواترة الدالّة على أنّ الله لا يفوته ظلم ظالم[١٠] هذا. مع أنّ العدل المحض «**والحكم**» الحاكم بالقسط هو «**الله**» سبحانه. «و» من الواضح لدى العقل وأهله أنّه «**تأبى حكمته**» البالغة «**أن يظلم العبد**» المسكين «**وتبقى ترته**» وعاره ونقصه عليه بمرأى ومسمع من وليّه العدل القادر العليم، من غير تدارك منه له.

وإنّ ترك الانتقام ربما يكشف عن العجز عنه، أو الغفلة منه، أو الإهمال فيه، الكاشف عن الرضا بالظلم وإضاعة حقّ المظلوم وربما يصيبه الهمّ والحزن بذلك أكثر ممّا أُصيب به من كرب الظلم.

وفيه أيضاً تعريض للظالم على الطغيان. وزيادة الظلم، وقبح كلّ ذلك واضح.

وتعالى ربّنا عنها بأجمعها علوّاً كبيراً.

---

(١) النساء: ٥٨. (٢) المائدة: ٨. (٣) النمل: ٧٨.
(٤) الحجّ: ٣٨. (٥) الفجر: ١٤. (٦) الأعراف: ١٣٦.
(٧) الحجر: ٧٩، الزخرف: ٢٥، الروم: ٤٧.
(٨) السجدة: ٢٢. (٩) آل عمران: ٤.
(١٠) المحاسن للبرقي ١: ٧، الكافي ٢: ٤٤٣، أمالي الصدوق: ٧٣٣.

فالانتصاف واجب لكيلا　　يضيع حقّ العبد عند المولى
وإن تولّى الظلم من لا يملك　　أجراً يوازيه حباه الملك

وعليه «**فالانتصاف**» للمظلوم «**واجب**» عليه تعالى بالأدلّة الأربعة «**لكيلا**» يُنسب إليه لدى العقلاء شيء من تلك القبائح، ولا «**يضيع**» في نظر العقل «**حقّ العبد عند المولى**».

وإنّ الأشعري على ديدنه وعدم مبالاته بمخالفة العقل والنقل والإجماع قد نهض أيضاً في المقام للمخالفة.

وبعد اعترافه بقبح التجافي عن الانتقام، واستلزامه لما ذكر من المنكرات القبيحة، أنكر وجوب براءته تعالى عن ذلك، وجوّز عليه كلّ ذلك؛ تفريعاً على مذهبه الفاسد من عدم اعتبار حكم العقل بالحسن والقبح، وعدم تبعية الربّ سبحانه لحكمه، وعدم وجوب شيء عليه، وأنّ كلّ ما وقع فهو الحسن، وكلّ ما لم يقع فهو القبيح، ليس إلّا والجبر واقع في الجميع. وقد تقدّم الجواب عن كلّ ذلك، وعرفت فساده أصلاً وفرعاً، ولا وجه للإعادة، فراجع.

ثمّ إنّ الانتصاف لا يكون في الغالب إلّا بالانتقام من الظالم، أو جبر انكسار المظلوم بالإنعام عليه بما تطيب به نفسه؛ فإن وقع ذلك في النشأة الدنيوية فهو، وإلّا وجب ذلك على وليّ المظلوم في النشأة الأُخروية بأن يقتصّ من حسنات الظالم إن كان يملك حسنات عملها في الدنيا بقدر ما يكافئ ظلمه، فينتزعها المولى عنه، ويهبها بمقتضى العدل للمظلوم بقدر حقّه إن كان مؤمناً لائقاً للمغفرة والجنّة.

وأمّا إذا كان كافراً محرّماً عليه ذلك فينعم عليه بتخفيف العذاب عنه.

«و» أمّا «**إن تولّى الظلم من لا يملك**» شيئاً من الحسنات حتّى يقتصّ منها، ولا «**أجراً**» أُخروياً يكافئ ظلمه و «**يوازيه**» بما يجبر به المظلوم فعندئذٍ أنعم المولى على المظلوم، و «**حباه الملك**» العدل الّذي هو مالكه ووليّه بما يرضيه من غير عوض.

فإنّ منه قدرة العبد وهل يترك هذا الحقّ من غير بدل

وذلك إمّا بتحميل سيّئاته على ظالمه، كما قال تعالى: ﴿وليحملنّ أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾[1] وإمّا أن يرفع له في الجنان مقامات ودرجات إن لم يكن له سيّئات تحمل على ظالمه، وذلك نظير المظلومين المعصومين عليهم السلام ومن يحذو حذوهم.

وإنّ كلّ ذلك ممّا يشهد بلزومه العقل السليم، ويحكم بوجوبه على العدل الحكيم؛ حفظاً للحقوق الواجبة، واحترازاً من إضاعتها القبيحة.

«**فإنّ**» غضّ الطرف عمّا أُصيب به المظلوم، وعدم نصرته، أو عدم استيفاء حقّه من ظالمه مع القدرة الكاملة على ذلك قبيح جدّاً، بشهادة العقلاء قطعاً، وخصوصاً إذا كان ذلك من وليّه وقيّمه المتكفّل بإصلاح شؤونه والدفاع عنه.

وهو في المقام ربّه وخالقه تعالى الّذي «**منه قدرة العبد**» الظالم ولو شاء منعه قهراً عن الظلم لحال بينه وبين عمله، ولم يمكنه من ذلك.

«**وهل**» يحسن ذلك من الوليّ العدل الرؤوف، أو هل يعقل من المولى المنزّه عن كلّ قبيح أن «**يترك هذا الحقّ**» الثابت لدى العرف والعقلاء «**من غير بدل**» وتعويض على المظلوم؟

كلّا ثمّ كلّا! أما ترى أنّ الوالد الحكيم لو شاهد الظلم من بعض ولده مثلاً على البعض الآخر منهم، وسكت عن ذلك مع قدرته التامّة على الانتصار للمظلوم، لاستوجب الذمّ واللوم من العقلاء على ذلك بل ربما يُعدّ عندهم شريكاً للظالم، أو لا أقلّ من كونه راضياً بظلمه، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك.

ثمّ ليعلم أنّ ما استحقّه المظلوم من العوض إنّما هو شيء غير ما استأهله أو ما استوجبه من الأجر والثواب الأُخروي على صبره واحتماله الظلم؛ فإنّ العوض

---

(١) العنكبوت: ١٣.

وجـــاز أن يســقط حـقّه وأن ينقله للغير فـي وجـه حسـن
ولا يُقاس بـالثوابِ حـيثُ لا يـجوز أن يُسـقطه أو يـنقلا
فــإنّه بـالمدح مسـتحقّه فـلم يـنل مـن ليس يسـتحقّه

مغاير للثواب من وجوه كما قيل:

أحدها: أنّه لا يجب في العوض علم المستحقّ بأنّ الواصل إليه عوض عـمّا أُصيب به بخلاف الثواب.

ثانيها: عدم وجوب اقتران العوض بالتعظيم، بخلاف الثواب.

ثالثها: عدم اختصاص العوض بشيء يطلبه، وعدم وجوب كونه مـن سـنخ مطلوبه، بخلاف الثواب.

رابعها: وهو العمدة جواز إسقاط العوض لكونه من الحقوق .

«و» لذا «**جاز**» للمظلوم «**أن يسقط حقّه**» بإبراء الظالم مـنه «**وأن يـنقله للغير**» ويوكّل شخصاً ثالثاً فيما يختاره من الاستيفاء أو الإبراء «**في وجه حسن**» ذهب إليه المشهور «و» ذلك بخلاف الثواب، فإنّه «**لا يُـقاس بـالثواب، حـيث لا يجوز**» لمن استحقّه «**أن يسقطه**» عن نفسه «**أو ينقلا**» ذلك إلى غـيره قـولاً واحداً عقلاً ونقلاً.

وذلك لما عرفت فيما تقدّم من التلازم بينه وبين المدح العقلي بمقتضى قولهم: كلّما حكم به العقل حكم به الشرع، واتّفاق أهل الدين على ذلك.

وعرفت أيضاً أنّ الحسن الواقعي الثابت في الشيء كان موجباً وسبباً للمدح المترتّب عليه، فكما لا يمكن إسقاط الحسن الواقعي ولا نقله، فكذا لا يمكن ذلك في مسبّبه، وهو المدح الملازم للثواب «**فإنّه بالمدح**» العقلي قد استأهل الثواب الشرعي وصار «**مستحقّه**».

فكما أنّ المدح لا يجوز لغير أهله، فكذلك الثواب.

«**فلم ينل**» ذلك «**من ليس يستحقّه**».

بل لا يبعد كونه قبيحاً لدى العقلاء.

وكلّ ذلك واضح حتّى على القول بوجوب الثواب للمطيع بمقتضى وعده تعالى بذلك، ولا خلف فيه؛ فإنّه وإن وجب ذلك بناءً عليه، ولكن ليس للعبد حينئذٍ دين ثابت، ولا فضل له على مولاه بطاعته، وغاية ما يمكن له أن يطالب به سيّده إنّما هو الوفاء بالوعد، لا مطالبته بالدين.

وذلك بخلاف العوض.

ويتّضح ذلك بمثال: ما لو نذر الناذر شيئاً لزيد مثلاً؛ فإنّه وإن وجب عليه الوفاء به، لكنّه ليس لزيد مطالبته إلّا بالوفاء فقط، لا بدين ثابت، أو حقّ مطلوب قابل للنقل أو الإسقاط.

ويشهد لذلك: أنّه لو تبرّع بالإسقاط لم تبرأ ذمّة الناذر، ولا ينحلّ بذلك نذره.

وأمّا على القول المشهور، وهو الحقّ المنصور من عدم وجوبه، وأنّ الأجر من ربّه تعالى ليس إلّا تفضّلاً صرفاً، وأنّ العبد مهما بالغ في الطاعة والانقياد له سبحانه لم يزد على وظيفة العبودية، بل تزداد عليه النعم المتتالية بكلّ طاعة وعبادة على ما أشرنا إليه فيما سبق.

فالأمر أوضح حيث إنّه ليس له استحقاق شيء حتّى يسقطه أو ينقله.

نعم غاية ما في الباب أنّه بالجدّ في الطاعة والحرص على العبادة والتجنّب عن المعصية يصير أهلاً لائقاً لفضل مولاه عليه وإحسانه إليه.

فتأمّل جيّداً يتّضح لك الأمر، والله الموفّق للصواب.

المبحث السابع
في بيان حقيقة التكليف ثمّ حسنه ووجوبه

فاعلم أنّ التكليف معناه جعل المأمور في الكلفة والمشقّة.

وبذلك أُطلق على الأمر المولوي باعتبار إيقاعه المأمور في مشقّة الفعل أو الترك.

وقد اتّفقت كلمة الإمامية، وفاقاً لحكم العقل وعقلاء سائر الملل على أنّه

الغـرض العـائد للإنسـان كـماله بـطاعة الرحـمن
يرقى بـها إلى المـقام العـالي مستوجب الإكرام والإجـلال
يملك ما يـملك فـي الجـنان مسـتخدماً للـحور والغـلمان

يشترط في صحّته وجود الشرائط العامّة في المكلّف، وهي الحياة والعقل والقدرة والاختيار، كما يُشترط في تنجّز التكليف، وجوازالعقاب على مخالفته علم المأمور وبلوغ خبر التكليف إليه ويتفرّع على ذلك عدم جواز تكليف المعدوم ولا فاقد العقل بأصنافه من الطفل الصغير والمجنون والمغمى عليه وأمثالهم. ولا تكليف العاجز والمضطرّ، ولا عقاب الغافل الصرف. بل ويشترط أيضاً ما أشرنا إليه فيما تقدّم من لزوم كونه قادراً على كلّ من الفعل والترك مع سبق القدرة على العمل.

ثمّ لا شبهة عندنا في حسنه بعد تحقّق شرائطه؛ وذلك لوضوح أنّ **«الغرض»** الأقصى منه بعد التسالم على حكمة الشارع المقدّس وغناه المُطلق ليس إلّا النفع **«العائد للإنسان»**.

كما لا شبهة أيضاً في أنّ حسن الإنسان و**«كماله»** في درجة الإنسانية المفضّلة على سائر المخلوقات لا يكون إلّا **«بطاعة الرحمن»** حيث إنّه بذلك يفوق العلويين والسفليين و **«يرقى بها»** فقط **«إلى المقام العالي»** وهو القُرب إلى الربّ المتعالي. وبذلك يصير **«مستوجب الإكرام والإجلال»** من سيّده الأعلى، فضلاً عن خدم السيّد كالملائكة المقرّبين عليهم السلام وسائر كائناته أجمعين كما في الحديث القدسي: «عبدي أطعني أجعلك مثلي أقول للشيء كن فيكون، وتقول للشيء كن فيكون»[1]. فهو جلّ وعلا قد أوجب ذلك على نفسه المقدّسة من غير تفوّق أحد عليه، ولا إيجاب من غيره عليه على ما ذكرناه فيما تقدّم.

وعندئذٍ **«يملك ما يملك»** بالبناء للفاعل إيهاماً لما يملكه، والإشارة أقرب

---

(١) عدّة الداعي لابن فهد الحلّي، مشارق أنوار اليقين للطبرسي، إرشاد القلوب للديلمي.

ولا ينال العبد تلك المرتبه إلّا بطاعة له مقرّبه
إذ لا يجوز للحكيم أصلا تعظيم من ليس يراه أهلا

إلى التفخيم والتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾[1].

ويجوز أن يكون مدخول ما بالبناء للمفعول، فيكون المراد منه كلّ ما هو قابل للتملّك «**في الجنان**» من ذوات الأرواح وغيرها مع كونه «**مستخدماً للحور والغلمان**» على ما تكرّر ذكره في الكتاب الكريم، والسنّة المتواترة؛ متنعّماً بأهنأ عيش، وأبهى بال.

«**و**» لا شبهة لدى كلّ عاقلٍ أيضاً في أنّه «**لا ينال العبد**» المكلّف «**تلك المرتبة**» السامية عند ربّه تعالى «**إلّا بطاعةٍ له**» في أوامره ونواهيه تكون «**مقرّبة**» إليه، موجبة لحبّ المولى له ورضاه عنه وإثابته عليه.

ومن الواضح أنّ الإثابة بمعنى الأجر والجزاء تعظيم للعامل، وشكر له على عمله. كوضوح أنّ ذلك لغير العامل سفه من الرأي، وخسّة توجب الذمّ واللوم من العقلاء «**إذ لا يجوز**» عندهم «**للحكيم أصلاً**» وضرورة «**تعظيم من ليس يراه أهلاً**» لذلك.

أما ترى قُبح تعظيم المجانين والأراذل.

وأقبح من ذلك تعظيم العبد السافل العاصي لسيّده ولا سيّما إذا كان ذلك من مولاه العظيم. وخصوصاً إذا علم أنّه لم يكن لتعظيمه العبد السوء مقتضٍ إلّا عصيانه وطغيانه.

وهكذا الأمر في عكس ذلك. كما لو فرض تحقيره وعقابه لعبده المطيع له من غير مقتضٍ لعقابه سوى الطاعة.

فإنّ قبح كلا الأمرين من الواضحات لدى كلّ عاقل. ولا يعدّ لديهم مثل ذلك المولى إلّا سفيهاً مجنوناً، وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك علوّاً كبيراً.

---

(١) النجم: ١٠.

وطـاعة العـبد امـتثال أمـره | مـــنتهياً عـــن نـــهيه وزجـره
فالبعث والزجـر مـن اللـطيف | لطــف فـلابدّ مـن التكـليف

هذا كلّه مضافاً إلى ماتواتر نقلاً في الكتاب والسنّة من مواعيده تعالى الصادقة بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، فقد قال سبحانه: ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه﴾[1] ﴿وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى﴾[2] ﴿وإنّا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾[3] ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[4] ﴿ومن يتّخذ الشيطان وليّاً فقد خسر خسراناً مبيناً﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المصرّحة بدخول المطيع في الجنّة، وإدخال العاصي في النار.

إنّ من الواضح أنّ «**طاعة العبد**» لسيّده عبارة عن «**امتثال أمره**» مع كونه «**منتهياً عن نهيه وزجره**».

وأوضح من ذلك توقّف الطاعة والمعصية على صدور الأمر والنهي من المولى، وذلك هو التكليف.

وعليه «**فالبعث والزجر من اللطيف**» الرؤوف بعباده «**لُطف**» محض، وحسن في الغاية، بل واجب بمقتضى شفقته عليهم.

«**فلابدّ من التكليف**» لوضوح أنّ تركه لا يكون إلّا عن الجهل أو البخل أو الغفلة، وساحة ربّنا منزّهة عن كلّ ذلك.

ولذلك كلّه اتّفقت كلمة الإمامية ﷺ على حُسن التكليف، ثمّ على وجوبه؛ وفاقاً لعقلاء سائر الملل. وذلك بعد اجتماع ما ذكر من شرائطه.

وأمّا شيخ الأشاعرة وأتباعه، فقد أنكروا كلّ ذلك على حسب دأبهم في مخالفة العقلاء، وإنكار الضروريات.

فجوّزوا أوّلاً: توجيه الخطاب نحو المعدومين على ما بيّنّاه في باب التوحيد

(١) الأنبياء: ٩٤. (٢) النجم: ٣٩. (٣) الكهف: ٣٠.
(٤) الأحزاب: ٧. (٥) النساء: ١١٩.

مقروناً بنقضه.

ومعنى ذلك إنكارهم اشتراط الوجود في المخاطب. وقد عرفت فيما تقدّم عند إبطال الكلام النفسي بطلان ذلك وفساده، ولا حاجة إلى الإعادة، فراجع.

ثمّ أنكروا ثانياً: اشتراط العقل والبلوغ والانتباه في صحّة التكليف، فجوّزوا توجيهه نحو الولد القاصر، والغافل المحض، والمجنون، والسكران وأمثالهم من فاقدي العقل والشعور والانتباه والجاهل عن قصور.

واحتجّوا لذلك بما تسالم عليه الفريقان من وجوب تحصيل المعرفة بالأُصول والفروع، فزعموا توجّه الأمر بذلك نحو الجاهل الغافل بدعوى أنّه لو كان أمر الشارع به متوجّهاً نحو العالم بوجوبه الملتفت إليه لزم لغويته، وحاشا أمره تعالى عن ذلك.

فلا محيص حينئذٍ عن الالتزام بما ذكر من اختصاصه بالغافل مع كونه قاصراً.

وإذ ثبت جوازه في ذلك ثبت أيضاً في غيره بعدم القول بالفصل.

ثمّ شدّوا ظهورهم بقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[1] بزعم توجّه النهي فيه إلى السكران الغافل القاصر عن فهم التكليف، حيث إنّه لا موقع لنهي غيره عن الصلاة وإلّا لزم ما ذكر من اللغوية الكاشفة عن السفه، وتعالى ربّنا عن ذلك، ثمّ احتجّوا أيضاً لذلك بما تسالم عليه الفريقان أيضاً من ثبوت الغرامة على الولد الصغير والمجنون والنائم وأمثالهم من ذوي الغفلة والقصور عند إتلافهم مالاً محترماً لغيرهم.

فكما صحّ تكليفهم بدفع الغرامة، فكذلك صحّ تكليفهم بالعبادات الشرعية.

والجواب: أنّ كلّ ذلك مغالطات محضة.

أمّا في الأمر بوجوب تحصيل المعرفة؛ فلأنّ لغويته إنّما تكون فيما إذا قيل بتوجّهه نحو العالم بجميع الأحكام الشرعية العارف بأُصولها وفروعها. وذلك لكونه أمراً بتحصيل الحاصل.

---

(١) النساء: ٤٣.

وأمّا إذا قيل بتوجّهه نحو المتفطّن لجعل الشرع وثبوت أحكام فيه وتجويزه توجّهها نحوه بحكم العقل مع كونه جاهلاً بها عن تهاون وتقصير، فمن الواضح أنّه لا لغو فيه، ولا تأثيم، ولا يُعدّ مثله قاصراً ولا غافلاً كي يقاس عليه القاصر عن الفهم رأساً كالرضيع مثلاً، أو يقاس عليه الغافل صرفاً كالنائم والسكران، أو يقاس عليه العاجز عن تحصيلها لخرس أو صمم أو حبس وأمثالها.

وإنّ دعوى وجوب تحصيل المعرفة على أُولئك القصّار وأمثالهم من ذوي العجز والغفلة ممنوعة أشدّ المنع على ما صرّح به قوله تعالى: ﴿فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾[١] على ما تقدّم بيانه.

وأمّا في النهي عن اقتراب الصلاة، فلأنّ المتيقّن المسلّم منه إنّما هو توجّهه نحو الشاعر المنتبه للأمر والنهي قبل عروض غفلة السكر له.

وأمّا في حال السكر والغفلة التامّة فلا نسلّم توجّه التكليف نحوه، وإن سلّمنا ثبوت العقاب عليه، واستحقاقه له حينئذٍ مع غفلته، وعدم تمكّنه من فهم التكليف، وقصوره عن ذلك. حيث إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار على ما تقدّم بيانه.

وأمّا ثبوت الغرامة في مال القاصر، فهو حكم وضعي، وأثر مجعول لتدارك حقّ المظلوم، ولا ملازمة بينه وبين ثبوت الحكم التكليفي أصلاً. ولذا لا نقول بثبوت الإثم أو العقاب على المتلف القاصر، ولا نسلّم تكليفه بدفع الغرامة، بل المكلّف بذلك ليس إلّا وليّه العاقل الشاعر، وإن كان ذلك من مال القاصر بدلاً عن مال المظلوم. وأين ذلك عن تكليف القاصر.

ثمّ احتجّ القوم لجواز خطاب القاصر الّذي لا يفهم شيئاً بما ورد في الكتاب الكريم من مقطّعات أوائل السور، كقوله تعالى: ﴿طس﴾[٢] و ﴿حم﴾[٣]

---

(١) النساء: ٩٩.

(٢) النمل: ١.

(٣) غافر ٤٠: ١، وفصّلت ٤١: ١، والشورى ٤٢: ١، والزخرف ٤٣: ١، والدخان ٤٤: ١، والجاثية ٤٥: ١، والأحقاف ٤٦: ١.

و﴿ق﴾[١] و﴿ن﴾[٢] وأمثالها حيث إنّها خطابات للأُمّة عامّة، وهم لا يفهمون منها شيئاً. فبالقياس على ذلك يقال بصحّة الخطاب لكلّ قاصر لا يفهم معنى الكلام.

والجواب منع كونها خطابات لعموم الأُمّة، بل الظاهر المقطوع به أنّها رموز وإشارات منه سبحانه لنبيّه الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم مع إلهام منه له بمعانيها، فهو كان يفهم المقصود منها ويعلم تفاسيرها.

ولا يثبت بها تلك الدعوى الفاسدة، وأنّ قبح الخطاب بعبارات غير مفهومة حكم عقلي استقلالي لا يقبل النقض والتخصيص.

ولذلك ترى أنّ ابن روزبهان الحنفي على شدّة تعصّبه وعناده للحقّ، حيث لم يمكنه إنكار قبح ذلك، ولا إنكار قبح خطاب الغافل، التجأ إلى إنكار كون ذلك مذهباً لأهل نحلته.

ولكن حِبْرهم الكبير البدخشي كذّبه، وقال في كتابه شرح المنهاج: من أحال التكليف بالمحال، لم يجوّز تكليف الغافل، وأمّا القائلون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه، فالجمهور ذهبوا إلى جوازه، ومنعه بعضهم، انتهى[٣].

ثمّ إنّ القوم بعدذلك أنكروا ثالثاً سببية الطاعةللمثوبة، وسببيةالعصيان للعقوبة. واحتجّوا لذلك بما حكيناه عنهم مقروناً بنقضه فيما تقدّم.

وإجماله: أنّه لا شبهة بين الفريقين في أنّه تعالى حاكم غير محكوم، وليس فوقه أحد يحكم عليه بإثابة المطيع وعقاب العاصي، فليس الأمر في ذلك إلّا إليه فإن شاء ذلك فعله، وإن شاء غير ذلك فعله كما في الحديث: «لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء»[٤].

وبذلك تسقط سببية الطاعة والمعصية للمثوبة والعقوبة، وأنّ كلّ ما شاءه فهو حسن ولا اعتراض عليه، ولا مسؤولية في ذلك كما قال جلّ وعلا: ﴿لا يسئل عمّا

---

(١) ق: ١. (٢) القلم: ١. (٣) شرح المنهاج: لا يوجد عندنا.

(٣) شرح مسند أبي‌حنيفة (للملّا عليّ القاري): ٣٨١، شرح الأسماء الحسنى (للملّا هادي السبزواريّ) ١: ١١٠.

يفعل﴾[1] سواء استحسنه العقل أو استقبحه.

نعم إنّ عادته تعالى قد جرت بالتفضّل والمثوبة على أثر الطاعة، وكذا بالعقوبة على أثر المعصية، كما جرت منه العادة على إعطاء الشبع للإنسان بعد الأكل، وأين ذلك عن الحكم عليه بالوجوب.

وأيضاً لو قيل بسببية الطاعة للمثوبة، لزم القول بكون العبد متاجراً مع ربّه، مستوجباً للأُجرة، بحيث لو لم يدفعها له يكون ظالماً له، وإنّ ذلك ممّا لا يتفوّه به مسلم أصلاً.

والجواب ما تقدّم من أنّ الوجوب في المقام معناه استحالة خلفه لمواعيده المأثورة في الكتاب والسنّة بترتّب الثواب على الطاعة، واستحالة ارتكابه لما يستقبحه العقل بعد جعله إيّاه حكماً بينه وبين عباده بقوله تعالى: ﴿أفلا يعقلون﴾[2] وأمثاله.

مضافاً إلى كون الخلف منافياً لغناه وحكمته.

ومضافاً أيضاً إلى كونه مستلزماً للاجتراء على المعصية، والازدياد في الطغيان، والتهاون في الطاعة، وغير ذلك ممّا تقدّم بيانه.

وتقدّم أيضاً بيان المراد من قوله سبحانه: ﴿لا يسئل ... إلخ﴾ من أنّ الظاهر منه هو أنّه ليس شيء من تكوينياته مورداً للاعتراض من العقل، وذلك لكونها بأجمعها موافقةً للحكمة والصواب.

وأمّا ما استندوا إليه من قولهم: لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء، فهو حديث مختلق، أو كلمة زور مبتدع، ليس له أصل في الكتاب، ولا في السنّة. وإلّا لزم كون الفواحش والكفر والمعاصي الجارية في ملكه واقعة فيه بمشيئته ورضاه وحبّه لها وقد عرفت فساد كلّ ذلك.

وأمّا ما احتجّ به الناصب الحنفي وأرعد وأبرق لإنكار الاستحقاق من لزوم

---

(١) الأنبياء: ٢٣.
(٢) يس: ٦٨.

كون العبد متاجراً، فقد عرفت أيضاً جوابه من أنّ الاستحقاق في المقام ووجوب ترتيب الثواب على الطاعة لم يكن إلّا بإيجابٍ منه على نفسه المقدّسة بمقتضى وعده الّذي لا خُلف فيه.

ولا يقاس ذلك بالدين الشرعي الثابت بإيجاب الشرع الّذي يجوز فيه الإجبار على الدفع، واللوم على الامتناع.

وإن أبيت عن ذلك فنقول: إنّه لا وحشة في تسمية الأجر ديناً عليه بمقتضى وعده الوفي كما قيل في المثل الرائج «وعد الكريم دين عليه».

كما لا وحشة في تسمية العبادة بضاعة مبيعة عليه سبحانه، وتسمية فاعلها متاجراً مع ربّه بقرضه الحسنات ليستوفي منه الأجر فلا نكر في شيء من ذلك بعد وروده في صريح آيات الكتاب وصحاح الأحاديث، كقوله تعالى: ﴿هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾[1] ﴿إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة ـ إلى قوله جلّ وعلا ـ فاستبشروا ببيعكم الّذي بايعتم به﴾[2] ﴿من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾[3] ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾[4] ﴿وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾[5] ﴿وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً﴾[6] ﴿إنّما تجزون ما كنتم تعملون﴾[7] إلى غير ذلك من الآيات المحكمة المحرّضة على المعاملة معه ودفع القرض له، وطلب العوض منه، فضلاً عمّا ورد في السنّة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام وأدعيتهم المأثورة.

وأمّا دعوى جريان عادته تعالى على إثابة المطيع في الآخرة، فهو تخرّص بالغيب، ودعوى بلا بيّنة، بعد وضوح كون ذلك مؤجّلاً لا يحصل العلم به في هذه النشأة الدنيوية لولا إخباره سبحانه بذلك.

وأمّا ما ذكره بعضهم في المقام، واحتجّ به لصحّة مذهب شيخه الأشعري من الحديث المختلق: «إنّ الله خلق خلقاً للنار فلا تنفعهم الطاعة، وخلق طائفة أُخرى

---

(١) الصف: ١٠. (٢) التوبة: ١١١. (٣ و٤) الحديد: ١١ و١٨.
(٥) البقرة: ٢٧٢. (٦) المزمّل: ٢٠. (٧) الطور: ١٦، التحريم: ٧.

للجنّة فلا تضرّهم المعصية، وأنّ ما قدّره الله كان وما لم يقدّره لم يكن»[١] فهو أشبه شيء بخرافة موضوعة، وأنّه مخدوش سنداً ودلالةً.

أمّا من حيث السند، فلعدم وجوده في شيء من الكتب المعتبرة، وعدم معرفة رواته.

وأمّا من حيث الدلالة، فلكونه أجنبياً عن دعوى الخصم، وهي عدم سببية الطاعة للمثوبة، بل الظاهر منه على تقدير صحّته هو ما أشرنا إليه فيما تقدّم من كون المراد بالتقدير فيه هو العلم الأزلي.

وعليه فيكون المحصّل منه أنّه تعالى علم أزلاً سوء خاتمة فرقة بكفر أو ارتداد، فلا تنفعهم الطاعة المتقدّمة كما علم حسن خاتمة فرقة أُخرى بتوبة ماحية أو حسنة مكفّرة. فلا تضرّهم المعاصي السابقة منهم.

ولو أنكر الخصم ظهوره في ذلك، وأنكر أيضاً إمكان حمله على ذلك، فلا محيص عن طرحه وضربه على وجه المختلق له. وذلك لقيام أدلّة العقل والنقل والإجماع على خلافه.

ثمّ إنّ القوم أنكروا ثالثاً حُسن التكليف، بل صرّح بعضهم بقبحه عقلاً، وإن كان من الشرع حسناً وشيّدوا بذلك أساسهم من عدم الاعتبار بحكم العقل، ولفّقوا لإثبات قبحه وجوهاً.

أحدها: أنّه لو كان حسناً مع دعوى الإمامية عمومه للمؤمن والكافر ثمّ دعواهم استتباعه المثوبة والنفع الكثير، لزم ثبوت أثره، وهو المثوبة للجميع، واشتراك العاصي والمطيع فيه.

وذلك بعد التسالم على فساده يوجب أيضاً استغنائهم عن الإيمان والطاعة. وذلك واضح الفساد، والإجماع قائم على خلافه.

وعليه فلا محيص عن القول بعدم استتباع التكليف للمثوبة، وعدم ترتّب الأجر على الطاعة، ويلزمه القول بعدم ترتّب العقاب على الكفر والمعصية؛ لعدم

---

(١) لم نقف على مأخذه بالنصّ المذكور، نعم رووا عن العائشة: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: يا عائشة إنّ الله خلق للجنّه أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً... راجع إتحاف السادة المتّقين ٨: ٥٦٦.

القول بالفصل، وبذلك يثبت خلوّ التكليف عن الحسن عقلاً إن لم يثبت به قبحه، ولكنّه من الشارع حسن، ولا يعبأ بحكم العقل فيه.

والجواب: أنّ ذلك مغالطة واهية؛ إذ لم يكن المدّعى سببية التكليف بنفسه للمثوبة كي ينتقض بلزوم تلك المحاذير، بل الحقّ المدّعى هو كونه عرضة لدفع المضارّ الأبدية وتمهيداً لحصول المنافع الأُخروية، وأنّ به يمتاز المطيع عن العاصي، فيستوجب كلّ منهما بعمله الاختياري ما يستوجبه من المثوبة أو العقوبة.

فما أبين الفرق بين الأمرين؟ وما أوضح الخلط الفاسد بينهما، وما أحسن التكليف عقلاً وشرعاً ﴿ليميز الله الخبيث من الطيّب﴾[1].

ثانيها: أنّه لا شبهة في كون التكليف مستتبعاً للكُلفة العاجلة، إمّا بتعب البدن بالصوم والصلاة والجهاد وأمثالها من الفرائض والسنن، أو بالتجنّب عن كثير من الأُمور الّتي تستلذّ بها النفس من المحرّمات والمكروهات. فإنّ تركها والصبر عنها أيضاً فيه مشقّة وتعب لكثير من الناس.

وإمّا بخسارة في الأموال، كما في التكليف بدفع الزكاة، وسائر الحقوق الشرعية.

ومن الواضح أن تحميل الكلفة الموجبة لسلب الدعة والراحة من الغير مكروه للطبع، وقبيح لدى العقل.

وعليه فلا يكون التكليف إلّا قبيحاً، ولا أقلّ من خلوّه من الحسن عقلاً. وبذلك يثبت عدم الاعتبار بحكمه بعد التسالم على وقوعه منه تعالى الموجب للحكم بحسنه شرعاً.

ولا يتدارك القبح المذكور العاجل بما يترتّب على احتمال تلك المشاقّ من النفع الأُخروي الآجل؛ فإنّ الراحة العاجلة خير لدى العقلاء من النفع المطموع فيه في المستقبل.

والجواب: منع ذلك على نحو الإطلاق والتعميم لجميع الموارد؛ فإنّ احتمال المشقّة اليسيرة بالإضافة إلى ما يترتّب عليه من المنافع الكثيرة ممّا اتّفق على

(١) الأنفال: ٣٧.

ولا تُنافي الكلفة المستتبعه   لما استحقّ من جزيل المنفعه

حسنه العقلاء، بل ربما يحكمون بكون تركه سفهاً أو جنوناً، ولا سيّما مع الحاجة التامّة إلى تلك المنافع والأرباح العظيمة، وخصوصاً مع القطع بحصولها وترتّبها على احتمال المشقّة اليسيرة.

أما ترى إطباقهم على احتمال مشاقّ أسفار التجارة برّاً وبحراً وجوّاً وما فيها من الأهوال والمخاطرات وفراق الأهل والأحبّة والأوطان، ورفض العادات الهنيئة أكلاً وشرباً ومناماً وراحةً، كلّ ذلك طمعاً فيما يؤمّلونه من الأرباح المؤجّلة.

فتراهم منشرحين في احتمالها، راغبين في تكريرها وتمديدها، مع عدم حصول الجزم لهم بترتّب آثارها، فكيف إذا حصل لهم الجزم بذلك.

وعليه فلا شبهة في حكمهم بحُسن احتمال تلك المشاقّ المدّعى وجودها في العباديات بعد تسليم الكلفة اليسيرة فيها، رجاء ترتّب الآثار العظيمة والمنافع القطعية الكثيرة الأُخروية على ذلك «و» حكمهم أيضاً بأنّه «**لا تنافي الكلفة المستتبعة**» عقلاً ونقلاً «**لما استحقّ**» للمتحمّل لها «**من جزيل المنفعة**» ولا تزاحم العاجلة القليلة تلك الآجلة الكثيرة.

نعم إذا كانت الكلفة والمشقّة العاجلة أكثر بكثير من المنفعة المؤمّلة صحّ قول الخصم، وذلك خارج عمّا نحن فيه، هذا مع عدم تسليم وجود الكلفة في جميع التكاليف الشرعية، وإمكان إنكارها في كثيرٍ منها، ولا سيّما بعد الاعتياد عليها.

بل ربما يكون في بعضها نشاط وسرور وراحة، وزوال الهموم، كما في سفر الحجّ مثلاً، أو الصوم لمن اعتاده.

ثالثها: ما نغم به أيضاً بعض آخر من القوم، فقال: إنّ المثوبة الأُخروية بعد التسالم على كونها عوضاً عن المشقّة العاجلة لا تدارك الكُلفة الحاضرة مهما بلغت المثوبة في الحسن والكثرة. فإنّ احتمال التكاليف بعد التسالم على صعوبة كثير منها والتسالم أيضاً على قبح تحميلها لدى العقلاء ليس مثلها إلّا كمثل إيلام زيد

ولا تقس بـالجرح والتـداوي　　　　فــبالثواب ارتـفع التسـاوي

من الناس بضرب أو جرح مثلاً، ثمّ تداركه بالعلاج، أو بعوض يرضيه، مع خـلوّ الإيلام من غاية عقلائية، ومن وجوه الحسن مطلقاً.

ولا شبهة حينئذٍ في أنّ الجاني المذكور لا يزال ملوماً مذموماً لديهم مهما بالغ في العلاج والتعويض؛ فإنّ ذلك لا يدفع قُبح جنايته بالضرورة.

وكذلك الأمر فيما نحن فيه؛ فإنّ التكليف الشاقّ المفروض خلوّه عن الحُسن الحاضر، وعن الأعـواض الدنـيوية وإن كـان سـبباً لحـصول تـلك الأعـواض الأُخروية، لكنّه لا يزول قبحه بها، ولا يتدارك ما فيه من الصعوبة المكروهة لدى العقل بما يترتّب عليه من الأعواض مهما كثرت بشهادة العقلاء.

والجواب: أنّ القياس بعد الغضّ عن فساده من أصله غير جارٍ فـي المـقام؛ لكونه مع الفارق.

وذلك لمنع خلوّ التكاليف الشرعية عن المصالح الواقعية، والمحسنات الحاضرة الحقيقية المكنونة فيها الّتي لا يحيط بها غيره تعالى.

ولا أقلّ ممّا يُشاهد فيها حسّاً من أنّ العمل بها يوجب بسط العدل بين الناس، وحفظ نظام الأمن والراحة لهم، وانـدفاع مـخاوف الهـلاك والتـعرّض للأمـوال والأعراض عنهم إلى غير ذلك ممّا يستحسنه العقل والعقلاء أجمع.

وأين ذلك عن الجناية عبثاً. فلا تشابه ولا تناسب بين الأمرين أصلاً.

«**ولا تقس**» ما نحن فيه «**بالجرح**» اللغو القبيح، ولا تقس الأجر الأُخروي بالعلاج «**والتداوي**».

فإنّ الجرح المفروض ممحّض في الشرّ والقبح؛ ولذا لا يتدارك بالعلاج.

وأمّا التكليف فممحّض في الحسن والخير العاجل، كما عرفت. فـضلاً عـمّا يترتّب عليه من الثواب الآجل.

فهما متعاكسان، والنسبة بينهما التبائن الكلّي. فأين موضع القياس بينهما؟

هذا، مع ماعرفت من أنّ المثوبة الأُخروية ليست عوضاً عن إطاعة العبد وعمله بوظيفة العبودية، بل إنّها على المختار فضل زائد، ولطف محض منه تعالى للمطيع من غير استحقاق، ولا استيجاب. ومثله كيف يقاس على العلاج والإنعام عوضاً؟

«فبالثواب ارتفع التساوي» وبطل القياس حتّى على القول بالاستحقاق، فإنّه كما عرفت وإن جاز للعبد مطالبته بناءً عليه، لكنّه لا عوضاً عن عمله، بل وفاءً بالوعد على ما تقدّم بيانه.

رابعها: أنّ التكليف المستتبع للأجر ليس إلّا بمنزلة المعاوضة، ولا شبهة في كون صحّتها وحُسنها مشروطاً برضا المتعاوضين. ولا خلاف في فسادها شرعاً وقبحها عقلاً مع عدمه.

وعليه كيف يمكن دعوى حُسن التكليف ومعاوضته بالأجر الأُخروي عند عدم رضا المكلّف.

بل لابدّ من تسليم القبح في نفس الفرض؛ لفقدان الشرط، وفي غيره بعدم القول بالفصل.

والجواب: ما عرفت من أنّ الأجر الأُخروي لم يكن سبباً للتكليف، ولا عوضاً عن العمل، بل إنّه فضل محض، ولطف صرف، وإنّ سبب التكليف هو المصالح المكنونة في العمل لحفظ النظام، وبسط العدل، أو الحِكَم المخزونة في نفس التكليف؛ لتميّز المطيع من العاصي.

وحينئذٍ فلا معاوضة بين التكليف والأجر؛ كي يقال بتوقّفها على الرضا، أو بثبوت القبح في التكليف مع عدمه.

نعم بعد تقدير تسليمها، فإنّما هي بين العمل الاختياري والأجر الأُخروي، وأنّ من الواضح ثبوت الرضا فيه، وبه تصحّ المعاوضة على القول بها.

وأوضح من ذلك اعتراف الأشعري ببطلان جبره، بمقتضى اعترافه في المقام بما ذكره من اشتراط الرضا في صحّة المعاوضة بعد وضوح ما ذكرنا من كون ذلك بين العمل والأجر.

وليس مثل الفوز بالجنان	شيء من العروض والأثمان
فلا يقاس ما يُوفَّ عوضا	يوم الجزاء بما يناط بالرضا
والنوع مُحتاج إلى التعاضدِ	لجلب ما لهم من المقاصد

فإنّ اعترافه بذلك يستلزم اعترافه أيضاً باشتراط صحّة العمل من العامل برضاه واختياره، ويكون المحصّل منه بطلان العمل الجبري، وبه يتّضح بطلان مذهب الجبر من أصله. مضافاً إلى ما عرفته فيما تقدّم من وجوه فساده وأيضاً بعد الغضّ عن منع المعاوضة في المقام أصلاً ورأساً لا نسلّم اشتراط الرضا في جميع المعاوضات؛ فإنّ المسلّم منه فيما إذا كان العوض من سنخ المعوّض، ومتقارباً منه في القدر والقيمة.

وأمّا فيما إذا كان العوض أضعافاً مضاعفة عن المعوّض فلا، ولا نسلّم قبح التعويض حينئذٍ بالرغم منه لدى العقلاء.

بل يمكن دعوى إطباقهم على قُبح تركها ولو كرهاً على الممتنع منها، وإجماعهم على حسن إجباره عليها، وحكمهم بجنونه أو سفهه في تجافيه عنها.

ومن الواضح أنّ ما نحن فيه من هذا القبيل، وأعظم منه؛ فإنّه لا يُقاس عوض من الدنيا وجميع ما فيها بالأعواض الأُخروية.

«**وليس مثل الفوز بالجنان**» وما أُعدّ فيها من صنوف النعم الدائمة وأنواع الكرامات الباقية «**شيء من العروض**» الدنيوية «**والأثمان**» الفانية.

«**فلا**» يشترط في مثلها الرضا من المكلّف على تقدير تسليم كونها عوضاً عن التكليف.

ولا «**يقاس ما يوفَّ**» أي يعطى «**عوضاً**» وافياً «**يوم الجزاء**» ولا يشبه «**بما يُناط**» حُسنه وصحّته «**بالرضا**» من المتعاوضين، كالمعاملات الرائجة.

ثمّ إنّه قد استدلّ جمع من الفلاسفة والحكماء على حُسن التكليف ووجوبه بأنّ الإنسان مدني بالطبع «**والنوع**» منهم «**محتاج إلى التعاضد**» والتعاون

من مأكل وملبس ومسكن ونحوها فالنوع طبعاً مدني
وما قضت به جبلّة البشر من اختلاف الرغبات والنظر
بما حوت من اختلاف الحال من موجبات النقص و الكمال
مفضٍ إلى الجدال والنزاع وموجب لوهن الاجتماع
ولا يتمّ النظم فيهم إلّا بأن يسنّ ما يُعدّ عدلا

«**لجلب مالهم من**» لوازم الحياة، و «**المقاصد**» الدنيوية «**من مأكل وملبس ومسكن**» ومنكح «**ونحوها**» ممّا لا يستغنى عنه في المعيشة وإبقاء النسل والذرّية.

ومن الواضح الضروري عدم إمكان قيام كلّ منهم منفرداً بجميع لوازمه، وتدبير ضرورياته. وأنّه لابدّ له من الاستعانة بغيره.

«**فالنوع**» البشري «**طبعاً مدني**» بجبلّته وطينته مدّة حياته، على عكس البهائم الغنية عن كثير منها بالحكمة البالغة.

«**و**» من الواضح أيضاً أنّ «**ما قضت**» وحكمت «**به جبلّة البشر**» وطينتهم الأصلية «**من اختلاف الرغبات**» في شهواتهم، ثمّ اختلافهم في الرأي «**والنظر**» مع ما هم عليه من تغاير الأخلاق. وذلك «**بما حوت**» نفوسهم «**من اختلاف الحال**» والصفات ليناً وحدّةً وذكاءً وغباوةً إلى غير ذلك «**من موجبات النقص والكمال**».

كلّ ذلك «**مفضٍ إلى**» وقوع «**الجدال والنزاع**» بينهم، «**وموجب لوهن الاجتماع**» الّذي لابدّ لهم منه في أمر معاشهم ومعادهم، وعدمه سبب لافتراقهم الّذي به تنفصم عروة انتظامهم.

وعليه فلا يمكن جمع شملهم «**ولا يتمّ النظم فيهم إلّا بأن يسنّ**» ويجعل لهم من القوانين «**ما يعدّ**» حكماً «**عدلاً**» يرجعون إليه في عامّة قضاياهم، وكافّة خصوماتهم، في تجاراتهم ومناكحهم ومواريثهم وغيرها في الأعصار المتمادية، والأقطار المتشتّتة، مع ما بينهم من العلاقات الكثيرة، والمشارب المختلفة، والطبائع المتباينة الّتي لا يحيط بها فكر، ولا يحصيها وهم ولا خيال.

مــن شــارع مــتّبع كـلامه | بــالمعجزات مـدرك مـقامه
يســـنّ مــا يـنفع للـعباد | فـي داري المـعاش والمـعاد
مشتملاً على الفروض والسنن | ممّا به يـعبد وجـهه الحســن
مــقارن الســنّة بــالوعيد | والوعــد للشــقيّ والسـعيد
لســوقهم بـها إلى المـصالح | وصدّهم عن ورطـة القبائح
وتــلك سـنّة ولطـف وجـبا | على اللطيف واللـطيف وهـبا

ولا يعلم مصالح الجميع إلّا العليم بالكائنات، وهو الخبير بـالقانون الجـامع للشتات، والرافع للخصومات.

وحينئذٍ فلا محيص «من» وجود «شارع» مقنّن قانون الفصل بينهم «متّبع كلامه» عندهم، مميّز عنهم «بالمعجزات» الظاهرة عـلى يـده «مـدرك» بـها «مقامه» ورسالته من عند الله تعالى، حتّى «يسنّ» من القوانين والأحكام «ما ينفع للعباد» ولوازمهم «في داري المعاش» الدنيوي «والمعاد» الأُخروي مـع كون قانونه وأحكامه «مشتملاً على الفروض» الواجـبة «والسـنن» المـندوبة وغيرها «ممّا» يتقرّب به إلى الله سبحانه و«به يعبد وجهه الحسن» وذاته المقدّسة خالصاً من آفات العُجب والرياء وأمثالهما. ثمّ لابدّ من كـون الرسـول الشـارع «مقارن السنّة» الّتي يأمر بها «بالوعيد» والإنذار بالعقاب عـلى أثـر المـعصية «والوعد» بالثواب على أثر الطاعة، فيبلغ كلّاً منهما «للشقيّ والسعيد» حـتّى يوجد فيهما الرغبة في الطاعة والرهبة عن المعصية.

وكلّ ذلك ليس إلّا «لسـوقهم بـها إلى المـصالح» الاجـتماعية الدنـيوية، والمثوبات العظيمة الأُخروية، ثمّ منعهم «وصدّهم عن ورطـة القـبائح» وبـلية الصفات الرذيلة الموجبة للهلاك والحرمان في كلتا النشأتين. والورطة في الأصل الهوّة العميقة، ثمّ أُستعير للبلية الّتي يعسُر المخرج منها.

ثمّ من الواضح أنّ إرسال مثل ذلك الرسول «و» جعل «تـلك» القـوانـين «سنّة» حسنة «ولطف» جميل «وجبا» بحكم العقل السليم «عـلى اللـطيف»

ذي الرأفة بعباده.

وذلك لكون نفوسهم أمّارة بالسوء، ميّالة إلى الشهوات البهيمية، والرذائل القبيحة.

ولو أنّ المولى تركهم لشأنهم، ولم يمنعهم عنها بالبعث والزجر؛ لبادروا إلى ارتكابها، وسارعوا إلى فعل ما فيه هلاكهم وحرمانهم عن كلّ خير.

وربما يكون السكوت عنهم، وعدم جعل التكاليف والقوانين لهم لدى العقل وأهله كاشفاً عن رضا المولى بقبائحهم، بل إعانة لهم على ارتكابها.

وقبح كلّ ذلك واضح، كوضوح براءة ساحة قدسه تعالى عن ذلك.

وعليه فالتكليف حسن، بل واجب عقلاً.

«**واللطيف**» المطلق «**وهبا**» تلك النعمة العظمى لعباده، وله المنّة بذلك عليهم، وله الفضل.

وقد اعترض على ذلك بعض الأشاعرة أيضاً بما حاصله أنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ في المؤمن المصدّق بالنبيّ ووعيده.

وأمّا الكافر المكذّب لكلّ ذلك، فالتكليف بالإضافة إليه قبيح؛ فإنّه يزداد كفراً وعذاباً بتركه العمل به.

ولا خلاف بين الفريقين في صدور التكليف عليه بالاُصول، وإن اختلفا في تكليفه بالفروع أيضاً، فأثبته الإمامية وأنكره غيرهم.

وكيف كان فلا شبهة في كونه سبباً لضرر صنف من البشر الكافر، وهو قبيح قطعاً، وقد وقع منه تعالى.

والجواب: ما عرفته من أنّ التكليف بنفسه ليس إلّا تعريضاً للثواب، وتحذيراً من العقاب، وكلاهما ممحّضان في اللطف والحسن، وأنّ الضرر على الكافر والعاصي لم يترتّب إلّا على سوء اختيارهم الثابت لدى الفرقة المحقّة الإماميّة ﷺ.

نعم إنّما يلزم المحذور على مذهب الجبر الفاسد، وقد عرفت بطلانه عقلاً ونقلاً ووجداناً.

ثمّ نهض بعض آخر من القوم للاعتراض على حسن التكليف أيضاً، فادّعى

الضرورة في قبح كثير من الأحكام الشرعية الّتي وردت في الحدود، كالقصاص من القاتل بالقتل، وقطع يد السارق، ورجم الزاني وأمثالها.

وادّعى الوجدان بكون كلّ ذلك ضرراً عاجلاً في النشأتين عليهم.

والجواب: ما تقدّمت الإشارة إليه أيضاً من أنّ مجازاة الطاغي لا قبح فيها لدى العقلاء أصلاً، بل ترك ذلك قبيح عندهم باعتبار اقتضائه زيادة طغيانه، وشدّة اجترائه على عمله القبيح.

ثمّ اجتراء غيره أيضاً على مثل ذلك.

فليس في تلك الحدود إلّا محض الحسن وخالص العدل، بشهادة عمل العقلاء من أُمراء الناس وأولياء الأُمم، وسيرة زعماء الفرق خلفاً عن سلف، وجيلاً بعد جيل.

ولا يرتاب في حسنها إلّا السفهاء فاقدي العقل والشعور؛ لوضوح أنّ فيها ردع لأصحاب القبائح، وتعريض لندامتهم عنها، وتوبتهم عن تكرارها.

كما أنّ فيها أيضاً تحذير غيرهم عن ارتكاب مثلها.

وذلك بعد التسالم على كون تركها والاجتناب عنها خير محض في العاجلة والآجلة أوضح واضح.

ثمّ بعد الغضّ عن ذلك، وتسليم كون الحدود ممحّضة في الشرّ قد عرفت الجواب عن ذلك أيضاً بأنّها لم تكن إلّا مسبّبة عن ارتكابهم القبائح بسوء اختيارهم، وليس التكليف إلّا تعريضاً صرفاً للطاعة، وتحصيل الأجر والمثوبة بالفعل الاختياري من دون كره ولا إجبار ولا زوال الاختيار فالقبح ثابت على مذهب الجبر وهو الممحّض في القبح، فتأمّل جيّداً.

ويشهد أيضاً لما ذكرنا من حُسن التكليف ما تراه من خضوع العرب العرباء، وعقلاء الفرق والأحزاب لما ورد في محكمات الكتاب من الحدود والعقاب لمرتكبي الجرائم العظام، نحو قوله جلّ وعلا: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[١]

---

(١) البقرة: ١٧٩ .

ما يوجب الأذى ويورث المحن   من الحكيم لم يكن إلّا حسن

﴿وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس إلى آخره﴾[١] ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾[٢] ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[٣] ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما إلى آخره﴾[٤] ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه إلى آخره﴾[٥] وأمثال ذلك ممّا ورد في الشريعة المقدّسة. ولولا وجدانهم حسنها عقلاً ونظاماً، لما خضعوا لها وهم هم.

ثمّ نهض أيضاً ثالث القوم، فاعترض على ما ذكرنا من براءة ساحة قدسه تعالى عن صدور شرٍّ أو قبيح منه بما محصّله أنّه لا شبهة في قبح إيذاء النفس المحترمة وقد صدر ذلك منه سبحانه فيما يشاهد كثيراً من إنزاله البلايا والمصائب بعباده، وخصوصاً بالصلحاء الطيّبين منهم كالأنبياء والأولياء عليهم السلام.

وقد ورد في الحديث: «كلّما زيد في إيمان المؤمن زيد في بلائه»[٦].

وإذ قد ثبت ذلك صدوراً منه تعالى بشهادة الوجدان، وثبت قبحه بشهادة العرف والعقلاء، بل بشهادة الكتاب والسنّة والإجماع أيضاً، فلا مانع من صدور أمثاله ممّا يستقبحه العقل، ولا في وقوعه منه سبحانه في النشأتين، كعقاب المطيع، وإثابة العاصي مثلاً. وعليه فلا وحشة في القول بكون التكليف قبيحاً، ولا ملزم لإنكاره.

والجواب: كما في سابقه من منع القبح في كلّ «**ما يوجب الأذى**» في الجسم بقول مطلق «و» في كلّ ما «**يورث المحن**» والهموم في القلب بنحو العموم، خصوصاً إذا كان ذلك «**من الحكيم**» على الإطلاق بعد التسالم على رأفته بعباده، وعلمه التامّ بأمراضهم وخبرويته الكاملة بما يصلحهم من الأدوية النافعة؛ فإنّ العقل في مثل ذلك يُرشدنا بالحكم القطعيّ إنّ إنزال تلك الأذايا والمحن من مثله «**لم يكن إلّا**» في مورد «**حسن**» إنزاله.

ولابدّ حينئذٍ من حصول العلم بالمصلحة الواقعية ولو تعبّداً من غير معرفتها،

(١ و٣) المائدة: ٤٥ و٣٨.   (٢ و٥) البقرة: ١٩١ و١٩٤.   (٤) النور: ٢.

(٦) الكافي: ٢٥٤ ح ١٠، التمحيص: ٣١، تحف العقول: ٤٠٨.

وإلّا لزم نفي إحدى تلك الصفات عنه، وذلك خلف واضح، وتعالى ربّنا عن ذلك. وعليه فلا يجوز نسبة القبح إلى شيء من أفعاله جلّ وعلا، حتّى في موارد الجهل بمصالحها، فضلاً عن الموارد الّتي حصل لنا العلم ببعض ما فيها من الحكم والمحسنات بمقتضى ما ورد في محكمات الكتاب الكريم، ومتواترات السنّة القطعية، من أنّ تلك الإصابات تكفّر السيّئات، أو أنّها توجب ارتفاع الدرجات وزيادة الحسنات كما قال تعالى: ﴿وبشّر الصابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة ـ إلى قوله عزّ وجلّ: ـ أُولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة﴾ إلى آخره [١] ﴿ليكفّر الله عنهم أسوأ الّذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾[٢] ﴿ذلك بأنّهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ـ إلى قوله سبحانه: ـ إلّا كتب لهم به عمل صالح﴾ إلى آخره[٣].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة المصرّحة بذلك، هذا.

مضافاً إلى ما يشاهد حسّاً حكم كافّة العقلاء بحسن ما ينزله الطبيب الماهر بالمريض المشرف على الخطر من الآلام والأذايا؛ استجلاباً لصحّته وحياته، ولو أيّاماً قليلة في الدار الفانية.

فما ظنّك بحكمهم فيما يستجلب الحياة الدائمة، والنعم الباقية لمن أشرف على الهلاك الأبدي، والعذاب السرمدي بكثرة ذنوبه، وشدّة طغيانه.

فإنّ المولى الحكيم الرؤوف أنزل به ما أنزل إمّا إيقافاً له عن الإكثار في الذنوب والمظالم، حتّى يخفّف عنه العقاب، أو ليستريح منه الأطياب.

وإمّا تكفيراً لما سبق منه من السيّئات.

وإمّا ازدياداً له في الحسنات كما ذكرنا.

وإن كنت في ريب من ذلك، فانظر إلى حرص العقلاء وتهاجم نفوسهم إلى علاج الأطبّاء، وإن كان فيه إيلاماً للمريض.

---

(١) البقرة: ١٥٦. (٢) الزمر: ٣٥. (٣) التوبة: ١٣٠.

أليس مــا يــجرّ نــفعاً بـيّنا | أو يدفع الشرّ العـظيم حسـنا
فالقطع طبّ كلّ عـضوٍ فـاسد | بــه يســدّ بـاب شـرّ زائـد
فــما مــن الله أتـاه عـوضا | أجراً عظيماً بالغاً حـدّ الرضـا
ولا يُناط بـالرضا فـعلاً فـقد | حــدّ مــن الله بـحدّ لا يـرد

«**أليس**» ترى رغبتهم في «**ما يجرّ نفعاً بـيناً**» ظـاهراً له «**أو يـدفع الشـرّ العظيم**» عنه ولو بالإيلام الشديد، وقطع بعض الأعضاء بالحديد؟!

أو هل تشكّ في كون ذلك «**حسناً**» عندهم، أو ليس يبذلون بإزاء ذلك أموالاً طائلة؟!

بل ربما يكرهون عليه بعض النفوس الممتنعة، أو يحكمون عـليها بـالسفه، واستحقاق الذمّ عند العلم بترتّب الصحّة عليه، والفائدة الكاملة.

«**فالقطع**» عندهم «**طبّ كلّ عضوٍ فاسد**» يحكمون بوجوبه، فضلاً عن حسنه حتّى يدفع به ما هو الأفسد، و «**به يسدّ باب شرّ زائد**» وهو السراية إلى غيره من الأعضاء الصحيحة.

وعليه «**فما**» نزل «**من الله**» على العبد و «**أتاه**» من البلايا ليس قبيحاً ولا عبثاً، بل «**عوضاً**» على ما اُصيب به «**أجراً عظيماً**» في الآخرة بما يليق به من غفران ذنوبه، أو ارتفاع مقامه إلى أن يكون أجره «**بالغاً حدّ الرضا**» والسرور بما اُصيب به.

وقد ذكرنا آنفاً أنّه وإن سلّمنا لزوم الرضا من المتعاوضين في المعاوضات، ولكنّه إذا كان العوض باهظاً يزيد على معوّضه أضعافاً مضاعفة يكفي الرضا المتأخّر.

«**ولا يناط**» حسن التعويض وصحّته لدى العقلاء أجمع «**بالرضا**» المقارن له «**فعلاً**» فقد عرفت أنّ القاصر عن إدراك عِظَم العِوَض بدلاً عن الشيء اليسير منه يحسن عقلاً، بل يجب إجباره على التعويض، بل يتعيّن ذلك على وليه إجماعاً من العقلاء.

فإنّهم يرون سكوت الولي عنه، وترك القاصر لشأنه قبيحاً جدّاً كما في المقام

فكلّ ما كان جزاء عمله فمنه قد أتاه لا من قبله
ولْيكُ ما منه ابتداءً حدثا لطفاً وإلّا كان منه عبثا

«فقد حدّ» العوض للمصاب «من الله» في الكثرة والعظمة «بحدّ لا يرد» لدى العقلاء، وإن لم يرضَ به المصاب حين إصابته.

ثمّ لو فرض عناد الخصم وإباؤه عن قبول ذلك بدعوى أنّ الإصابة الدنيوية قبيح مع عدم الرضا فعلاً بحيث لا يزيل قبحه حسن العوض الأُخروي والرضا المتأخّر.

فالجواب: عنه ما عرفته أيضاً فيما تقدّم آنفاً من أنّ سبب نزول المصيبة على تقدير تسليم قبحها لم يكن إلّا سوء اختيار العبد المسيء «فكلّ ما» أُصيب به إنّما «كان جزاء عمله» القبيح.

وعليه «فمنه قد» صدر القبيح، وبعمله استوجب الجزاء، وبسوء فعله «أتاه» البلاء، ومن قِبَل نفسه نشأت الفتنة والقبح. ولم يكن ذلك من الله تعالى و«لا من قبله».

وكلّ ذلك واضح في العبد المسيء.

وأمّا غير المسيء كالمعصومين والأولياء الصالحين عليهم السلام فهم وإن لم يستوجبوا تكفير سيّئة؛ لعدم صدورها منهم، ولكن التعبّد بحكم العقل القطعي بنزاهة ساحة قدس الربّ تعالى عن كلّ قبيح وعبث على ما عرفت فيما تقدّم يسوقنا إلى الحكم القطعي بكون النازل بأُولئك الأطهار عليهم السلام أيضاً ذا مصلحة واقعية، وإن فرض عدم إدراكها بعقولنا القاصرة.

فلتكن مصائبهم المقدّرة لهم في علمه تعالى ذات حسن وحكمة خفية من غير سبق استحقاق منهم لها. «وليك ما منه» سبحانه «ابتداء حدثاً لطفاً» بهم في نفس الواقع تعبّداً بحكمته المتسالم عليها، وإن لم نعرف عللها وأسبابها «وإلّا» نحكم بذلك قطعياً لزمنا الشكّ في حكمته، أو القول بأنّ إنزال البلاء عليهم «كان منه عبثاً» وذلك خُلف واضح، وتعالى ربّنا عن ذلك، هذا.

مع وضوح بعض الأسرار في ذلك لدى أهل البصيرة، فإنّ مصائبهم عليهم السلام على

مانطق به الكتاب والسنّة وسائل لعلوّ شأنهم، وارتفاع درجاتهم بالصبر عليها والرضا بها؛ ابتغاء مرضاته تعالى وبذلك سادوا الورى، وصار تسليمهم لأعظم بليّة تنزل بهم بحسن اختيارهم مع قدرتهم بإذن ربّهم على دفعها عن أنفسهم الزكية بشجاعتهم، أو بدعائهم ومعجزتهم؛ سلوة للمصابين من بعدهم، أو اُسوة لمن يتأسّ بهم.

وبذلك عرف الناس علوّ مقامهم، وميزهم عن غيرهم بعظيم الزلفة، وقبول الشفاعة.

وبذلك عرفوا أيضاً حدّ طغيان الظالمين وشدّة وقاحتهم، وقساوة قلوبهم، وخبث سرائرهم، وأنّ ذلك موجب للإعراض عنهم، والتجنّب عن مثل قبائحهم، وموجب أيضاً لحنوّ الخلق وميلهم نحو اُولئك الأطهار المظلومين؛ وذلك لما جبلّت عليه طينة البشر من الرأفة بالمظلوم، والرقّة عليه، والميل نحوه. إلى غير ذلك من الحكم الخفية الّتي اختصّ إدراكها بهم عليهم السلام.

وبذلك كانوا مبتهجين بنزول تلك البلايا عليهم، راضين بها، شاكرين عليها في لبّ جوانحهم عن جدّ وحقيقة، من غير جزع ولا شكاية، كما ورد عن السبط الشهيد بالطف وأصحابه عليهم السلام أنّه (كلّما اشتدّ عليهم الأمر أشرقت ألوانهم)(١).

فصلوات الله عليهم أجمعين، وهنيئاً لهم بما نالوا، ثمّ هنيئاً، ويا ليتنا كنّا معهم.

فياللمسلمين ويا اُولي الألباب، أين القبح في تلك الاُمور النازلة منه تعالى، وكيف يصحّ مذهب الأشعري القبيح؟! فهلمّوا وأنصفوا ﴿وإنّ ربّك لبالمرصاد﴾(٢).

المبحث الثامن
في اللطف

وقد فسّره المتكلّمون بأنّه ما يقرّب العبد إلى الطاعة، ويبعّده عن المعصية من غير كره ولا إجبار.

وذلك بعد تمامية الحجّة عليه وبلوغ الأحكام إليه واستكماله شرائط التكليف.

---

(١) معاني الأخبار للصدوق: ٢٨٨، تحف العقول: ٥٣، بحار الأنوار ٤٤: ٢٩٧.

(٢) الفجر: ١٤.

اللطف وهو ما لو انتفى انتقض — ما شاءه لعبده من الغرض
كان من الحكيم واجباً وهل — يخلّ والعقل بقبحه استقل
وكلّ ما يقرّب العبد إلى — طاعته إن كان منه فعلا

وعليه يكون معناه ملاطفته تعالى للعبد بالترغيب والترهيب.

والمشهور بين أصحابنا ﷺ وجوبه عليه سبحانه.

واستدلّوا على ذلك بأنّ تركه يوجب نقض الغرض، وهو قبيح يجلّ عنه الربّ جلّ وعلا. ومثّلوا لذلك: مثل من يدعو أحداً للضيافة، وهو حريص على حضور الضيف، مع علمه بأنّه لا يجيب الدعوة إلّا مقترنة بالإلحاح، وأنّه لا يكفيه مجرّد الطلب فقط، وحينئذٍ فلو لم يأتِ بشرائط القبول من الإلحاح وغيره، انتقض غرضه، وصحّ بذلك لومه.

وقد تبعهم السيّد العلّامة طاب ثراه وقال: «**اللطف** وهو ما لو انتفى» ولم يأتِ به المولى «**انتقض ما شاءه لعبده من الغرض**» المحروص عليه «**كان من الحكيم**» المطلق «**واجباً**» لدى العقلاء بعد تسليم اللوم منهم على تركه، فهل يكون ذلك إلّا على الأمر القبيح؟ «**وهل**» يمكن للحكيم أن «**يخلّ**» بمثل ذلك الواجب لديهم ويرتكب تركه «**والعقل بقبحه استقلّ**»؟! لما عرفت من استلزامه نقض الغرض، وذلك ممّا تصافق على قبحه العقل والنقل، واتّفقت عليه كلمة الكلّ.

ثمّ قسّموا ما يتحصّل به غرض الشارع على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما يكون من فعله نفسه، كتهيئة وسائل الطاعة، وسائر ما يلزم في حصولها من المقدّمات، كالملاطفة المذكورة في المثال «و» أمثالها من «**كلّ ما يقرّب العبد إلى طاعته**» فإنّه «**إن كان**» لا يحصل ذلك إلّا «**منه فَعَل**» ذلك وجوباً بحكم العقل، لقبح تركه على ما عرفت، وذلك هو اللطف المطلوب حينئذٍ.

ثانيها: ما يكون من فعل المكلّف، كنظره في الأحكام والفحص عنها، والعمل بها فاللطف الواجب على الشارع حينئذٍ بعد تكميله شرائط التكليف في العبد أن

وإن يكن من فعل من كلّفه ولم يكن يعرفه عرّفه
وإن يكن في فعل غيره امتنع تكليفه إلّا إذا العقل نفع

يعرّفه وجوب ذلك عليه بهداية الرسول الباطني، وهو العقل، أو بدلالة المُبلّغ الظاهري إن كان جاهلاً بوجوبه. كما قال تَتِرُّ: «**وإن يكن**» العمل الواجب «**من فعل من كلّفه**» المولى «**ولم يكن**» يعلم الوجوب ـ وهو نفس التكليف ـ ولم «**يعرفه، عرّفه**» الشارع المقدّس وجوباً إن كان جهله عن قصور بسبب الغفلة التامّة، أو بسبب عدم تمكّنه من تحصيل المعرفة مثلاً، كما وقع ذلك منه تعالى لأصحاب الكهف.

ثالثها: ما يكون سبب حصول الغرض في فعل شخص ثالث هو غير الشارع. وغير المكلّف، كما إذا توقّف عمله فعلاً وتركاً على الأمر أو النهي من الغير. مع كونه قاصراً أيضاً، لكن في العمل من غير تعليم. كما قال تَتِرُّ: «**وإن يكن**» الواجب مع معرفته بالوجوب وأصل التكليف «**في فعل غيره**» فعندئذٍ «**امتنع تكليفه**» بحكم العقل «**إلّا إذا**» كان ماله من «**العقل نفع**» بإرشاده له إلى العمل بدلاً عن تعليم الغير.

وحينئذٍ فاللطف منه تعالى في حقّه يقتضي إيجاب التعليم على غيره.

وقد تلخّص من كلّ ذلك أنّ اللطف الواجب عليه سبحانه هو الجدّ منه تعالى في تحصيل غرضه، وأنّ الإخلال بذلك والتهاون في إيجاد وسائل حصوله للمكلّف قبيح، لاستلزامه نقض الغرض.

والباري عزّ اسمه يجلّ عن ذلك، فيجب عليه بمقتضى عدله ورأفته بعباده تهيئته لهم في جميع الأقسام الثلاثة ما يتوصّلون به إلى العمل بالوظائف الشرعية. وذلك هو غرضه جلّ وعلا.

ثمّ اعلم أنّ هذا هو ما استظهرناه ممّا أفاده السيّد العلّامة تَتِرُّ تبعاً للأصحاب.

ولكن للنظر فيه مجال واسع، حيث إنّ المراد من اللطف في كلامهم إن كان نفس ما تقدّم بيانه مشروحاً ـ وهو وجوب إيجاد شرائط التكليف في المكلّف

وهي الّتي بها تتمّ عليه الحجّة ولا يصحّ عقلاً تكليفه إلّا بعد حصولها بأجمعها له واجتماعها فيه ـ فليس ذلك أمر زائد على ما سبق، ويكفي في وجوبه ما أشرنا إليه من أدلّة العقل والنقل كتاباً وسنّةً، وما بيّناه من إجماع العقلاء كافّة على ذلك ما عدا الأشعري البعيد عنهم.

وبه يستدرك ما استدلّ به في المقام من نقض الغرض.

ويتفرّع على ذلك استدراك التقسيم المذكور.

وإن كان غير ذلك فلا نسلّم وجوب شيء عليه تعالى بعد هدايته العامّة لجميع البشر بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وموهبة العقل الحاكم بوجوب شكر المنعم، ووجوب إطاعة المولى المالك رقّ العبد.

وقد عرفت أنّ ذلك كلّه هو المسمّى بإراءة الطريق الّتي قد تكفّل بها الربّ سبحانه بقوله جلّ وعلا: ﴿إنّ علينا للهدى﴾[1].

وهي الّتي وجبت عليه بمقتضى وعده وكفالته، وبحكم العقل.

دون المعنى الآخر للهداية، وهو الإيصال إلى المطلوب.

فقد عرفت أنّ ذلك فضل زائد منه جلّ وعلا، خصّ به بعض عباده من غير وجوب عليه عقلاً أو نقلاً، فضلاً عن اللطف الزائد على ذلك، فتأمّل جيّداً.

هذا مع أنّ الملاطفة المدّعى وجوبها إن كانت بمعنى إيجاد كلّ ما يوجب رغبة العباد في الإيمان والطاعة، لزم القول أيضاً بوجوب تخصيص المطيع منهم في الدنيا بكلّ ما يستجلب ميل الناس ورغبتهم في الطاعة بجميع محسّنات الخلقة والمعيشة فيه، كصباحة المنظر، والسعة، والدعة، والعافية، وطول العمر، والهيبة، وأمثالها، ممّا يرغّبهم إلى الله تعالى، ويقرّبهم إلى طاعته.

وفساد ذلك واضح؛ لاستلزامه نسبة القبيح ـ وهو الإخلال بالواجب ـ إليه سبحانه.

---

(١) الليل: ١٢.

وذلك لما يشاهد وجداناً من اشتراك المطيع والعاصي في النعم والنقم الدنيوية، لو لم نقل بأكثرية نقم المطيع منهم على ما في الحديث من كون «البلاء للأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل»[١].

وأيضاً لا نسلّم التلازم بين منع الملاطفة وبين نقض الغرض بعد تمامية الحجّة على العبد بما عرفت من اجتماع شرائط صحّة التكليف فيه. وإن فرض تفسير الملاطفة بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد المأثور في الكتاب والسنّة، فإنّ كلّ ذلك كما عرفت فضل زائد منه تعالى، وليس شيء منها واجباً عليه عقلاً ولا نقلاً، وأنّه سبحانه لم يتكفّل إلّا بإراءة الطريق وإتمام الحجّة على ما عرفت، فضلاً عمّا لو فسّرت بما هو أكثر من ذلك.

وكيف كان فلم يتبيّن مرادهم من اللطف، ولم يظهر وجه حكمهم بوجوبه قسيماً لوجوب إتمام الحجّة، ولم يتّضح وجه التقسيم المذكور.

اللّهمّ إلّا أن يكون المقصود هو المعنى اللغوي في كلّ من اللطف والوجوب، فيراد من الأوّل منهما الرأفة والنظر في مصالح عبده، ومن الثاني الثبوت، فيكون محصّل المعنى ثبوت رأفته بهم وإصلاح شؤونهم.

ويشكل ذلك مع التقسيم المذكور المختصّ بالتكليفيات؛ فإنّ نظره عزّ وجلّ في شؤونهم وما فيه صلاحهم لا يخصّ التشريعيات، بل يعمّ التكوينيات أيضاً، فتبصّر.

ثمّ إنّ شيخ الأشاعرة شدّ ظهره في المقام أيضاً للمخالفة من وجهين:

فأنكر أوّلاً وجوب اللطف عليه تعالى، ولو بمعناه الّذي اتّفقت كلمة العقلاء على وجوبه، وهو تمامية الحجّة منه على عباده، بناءً على ما عرفت من إنكاره وجوب شيء عليه سبحانه، وقد تقدّم نقضه.

ثمّ أنكر ثانياً وقوعه منه تعالى.

---

(١) بحار الأنوار ١٢: ٣١١ و٣٤٨ و٣٥٥ وج ١٩: ٦٠ وج ٦٤: ٢٠٠.

وذلك بعد زعمه أنّ اللطف معناه المنع القهري، فقال: إنّ ذلك لو كان واجباً عليه لما أخلّ به؛ فإنّ المتسالم عليه امتناع إخلاله بمثل ذلك من الواجبات عليه. ولا سيّما مع قدرته الكاملة، وغلبة مشيئته القاهرة.

ومن الواضح الضروري عدم وقوع ذلك، بشهادة وقوع التخلّف عن إرادته القهرية، وصدور المعاصي من العباد وجداناً.

بل يمكن أن يقال: إنّ ما وقع منه تعالى في كتابه أو على لسان نبيّه وأوليائه من الوعد الجزمي لأفراد خاصّة أنّهم من أهل الجنّة، كما صحّ عن النبيّ قوله بذلك في عليّ والحسنين وأُمّ أيمن وسلمان مثلاً، أو الوعيد القطعي لأفراد آخرين أنّهم من أصحاب النار، كما نزل ذلك في الكتاب في شأن أبي لهب وزوجته وجمع من منافقي الصحابة، كلّ ذلك منافٍ لما ادّعي من اللطف.

وذلك لكون كلّ من الأمرين تعريضاً للمعاصي الموبقة:

أمّا الوعد؛ فلكونه مظنّة الغرور والعجب، بل التهاون في الواجبات والمحرّمات ممّن أمن من العذاب، وسكنت نفسه بالجنّة والثواب، وكلّ ذلك واضح القبح كوضوح ترتّبها على وعد الصادق المصدّق، ووضوح منافاتها لحسن اللطف، وقد عرفت وقوع ذلك من الشارع.

وأمّا الوعيد؛ فلكونه مظنّة القنوط من الرحمة الواسعة، وأنّ ذلك قرين الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إنّه لا ييأس من روح الله إلّا القوم الكافرون﴾[1] ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾[2].

ولا أقلّ من كونه مظنّة الاجتراء على المعاصي، وازدياد الطغيان بعد اليأس عن الجنّة والمغفرة، وذلك أيضاً واضح كوضوح منافاته لوقوع اللطف، ووضوح وقوع مثله كثيراً في الكتاب والسنّة.

والجواب أوّلاً: منع كون اللطف بمعنى الإكراه والمنع القهري، وقد بيّنّا أنّ

---

(١) يوسف: ٨٧.

(٢) الزمر: ٥٣.

ولا يسدّ باب لطف الباري   تخلّف العبد بالاختيار

التكليف لطف، وليس معناه إلّا التعريض للطاعة، واجتناب المعصية «و» أنّه «لا يسدّ باب لطف الباري» وإتمامه الحجّة بجعل التكليف «تخلّف العبد» عن إطاعته «بالاختيار» السوء فإنّ التكليف كما عرفت إنّما يدلّ على الإرادة التشريعية، وهي لا تمنع الاختيار، بل تؤكّده إلّا على مذهب الجبر.

فاعتراف الرجل بعدم وقوع القهر في أفعال العباد إقرار منه بفساد مذهب الجبر، لا أنّه مُبطل لدعوى وقوع اللطف.

نعم إنّه تعالى لو أراد المنع القهري عن المعاصي، أو الجبر على الطاعة بالإرادة التكوينية القاهرة؛ لما أمكن التخلّف عن إرادته على ما تقدّم بيانه. ولكنّه لم يقع منه تعالى ذلك، بل إنّه ممتنع صدوره منه؛ لما عرفت من قبحه ومحاذيره.

وقد دلّت على ذلك أيضاً كلمة (لو) الدالّة على الامتناع في قوله سبحانه: ﴿ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً﴾[١] ثمّ عقّب ذلك بما يشبه العتاب على نبيّه الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم على إرادته الإكراه بقوله عزّ من قائل: ﴿أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين﴾[٢].

وبمضمونه آيات كثيرة دالّة على امتناع الإكراه منه تعالى للعباد في طاعاتهم أو معاصيهم كقوله جلّ وعلا: ﴿لا إكراه في الدين﴾[٣] ﴿اعملوا ما شئتم﴾[٤] ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[٥] إلى غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إلى بعضها.

وثانياً: أنّ ما لفّقه من كون الوعد والوعيد تعريضاً للمعصية، ومنافياً لحُسن اللطف ليس إلّا خلطاً وسفسطة.

أمّا في الوعيد؛ فلأنّ الموعود جزماً بالعذاب لا يخلو من أن يكون مكذّباً لذلك، أو مصدّقاً به.

أمّا المكذّب فواضح أنّه لا يعبأ بذلك، ولا يؤثّر الوعيد فيه شيئاً حتّى يترتّب

(١ و٢) يونس: ٩٩.   (٣) البقرة: ٢٥٦.   (٤) فصّلت: ٤٠.   (٥) الأنعام: ٩١.

ولا ينافيه صدور ما صدر   من أخير الناس لبعض من كفر
إذ ليس يدعوه إلى الإصرار   مع فرض جهله بصدق الباري
وعالم بالصدق كالشيطان   يعلم ما يلقى من الطغيان
أخبره باليأس أم لم يخبر   فلم يكن يطغى بهذا الخبر

على ذلك يأسه من الرحمة، أو ازدياده في المعصية، ولا ينتفي اللطف بذلك «**ولا ينافيه صدور ما صدر**» من الوعيد «**من أخير الناس**» نبيّاً كان أو وصيّاً «**لبعض من كفر**» به، ولم يصدّقه في وعيده «**إذ ليس يدعوه إلى الإصرار**» والطغيان إخبار ذلك المخبر «**مع فرض**» تكذيب الشقي له، وتقدير «**جهله بصدق الباري**» تعالى، أو صدق المبلّغ عنه كأبي جهل وأبي لهب وأضرابهما من الكفّار أو المنافقين من الصحابة.

«**و**» إمّا من هو «**عالم بالصدق**» فيما تُوعّد به «**كالشيطان**» ولا نعهد غيره كافراً مصرّاً على كفره توعّد شخصياً بالعذاب جزماً، وهو مصدّق لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولأوليائه عليهم السلام، فهو أيضاً لا يزداد بذلك كفراً وعصياناً بعد معرفته بنفسه قبل الوعيد المذكور.

فإنّه كان «**يعلم**» قديماً «**ما يلقى**» يوم القيامة من العذاب المسبّب «**من الطغيان**» الاختياري الواقع منه، سواء «**أخبره**» الصادق المصدّق «**باليأس**» من الرحمة «**أم لم يخبر**» إيّاه، لا يؤثّر الوعيد فيه شيئاً أيضاً «**فلم يكن يطغى بهذا الخبر**».

وليس في ذلك أيضاً شيء ينافي اللطف أصلاً.

بل ربّما يكون ذلك في شأن اللعين ونظائره ـ إذا فرض له نظير مصدّق بالخبر كافر بالمخبر ـ عين اللطف إذا علم إمكان البداء بمعناه المتصوّر فيه تعالى، وهو كشف المخزون في علمه القديم وغيبه المختصّ بذاته المقدّسة الّذي استأثر به لنفسه لم يخبر به أحداً من ملائكته المقرّبين، ولا أنبيائه المرسلين عليهم السلام، لا بمعنى الندامة الّتي لا تصحّ نسبتها إليه سبحانه. وعلم أيضاً أنّ ما توعّد به على لسان النبيّ

وإنّـــما أخـبر بــالسعاده   مــن لم يـصدّه عـن العـباده
فــلم يكــن إخـباره تـعالى   فــي مـثله يـوجب الاتّكـالا

الصادق قابل للمحو. وجاز في نفسه أن يكون شرط تنجّزه المخزون في اللـوح المحفوظ هو الإصرار في المستقبل، وعدم التوبة عـمّا مـضى، ولم يـطّلع النـبيّ المخبر له بذلك على الشرط المكنون. وذلك لانحصار علمه بالغيب المثبت فـي لوح المحو والإثبات. فحينئذٍ يجوز أنّ إخباره باليأس يُحدث فيه الندامة والتوبة، رجاءَ المحو والعفو عمّا توعّد به، أو يحدث فيه الخضوع والوقوف عن الطـغيان رجاء تخفيف العذاب عنه بعد علمه بمراتب العذاب شدّة وضعفاً.

وحينئذٍ يكون إخباره بذلك موافقاً للحكمة، ومؤيّداً لما ذكر من اللطف به، بل هو هو بنفسه، لا منافياً له كما هو واضح.

وأمّا في الوعد بالثواب؛ فلأنّ ما وقع منه على ما هو المأثـور فـي الكـتاب والسنّة لأفراد معيّنة لم يكن إلّا لمن علمه المخبر بالغيب أنّه لا يأخذه العجب أو الغرور أو التهاون في الواجبات والمحرّمات.

وذلك لنظافة قلبه عن وسخ المخالفة، وطهارة نفسه عن نجاسة المعاصي الموبقة.

«و» عندئذٍ ترى أنّ الخبير بالضمائر والعليم بالسرائر «**إنّما أخبر بالسعادة**» الجزمية «**من**» علم فيه الخير وأنّه «**لم يصدّه**» ذلك «**عن العبادة**» بل يزداد بذلك خضوعاً لربّه، وشكراً له على نعمته، وهم من أُشير إليهم من الحجج المعصومين عليهم السلام ومن يحذو حذوهم من خلّص شيعتهم، كسلمان، وأبي ذرّ، ومقداد، وأضـرابـهم رضي الله عنهم.

«**فلم يكن إخباره تعالى في مثله يـوجب الاتّكـالا**» المســتتبع للأمـراض الجانحية، كالغرور والعجب، أو الجارحية كارتكاب المحرّمات أو ترك الواجبات، وحاشاهم عن ذلك كلّه.

فليس الوعد لهم إلّا ممحّضاً في الحسن واللطف.

ويقبح التعذيب إن لطفاً منع كما قضى به الكتاب المتّبع

وأمّا سائر الناس الّذين لا يؤمن عليهم من تلك الأمراض، فليس الوعد ولا الوعيد لهم في الكتاب والسنّة إلّا بالعناوين العامّة المستتبعة لحدوث الخوف والرجاء كليهما فيهم. وكلّ ذلك لطف محض وإحسان صرف.

«و» من الواضح كما عرفت، أنّه «**يقبح التعذيب**» لهم «**إن**» حرّمهم من ذلك، مع كونه «**لطفاً**» واضحاً، ولم تتمّ الحجّة عليهم إن «**منع**» عنهم ذلك الإحسان «**كما**» حكم به الشرع المقدّس، و «**قضى به الكتاب المتّبع**» في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً﴾[1] ﴿ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾[2].

مضافاً إلى السنّة المتواترة، وإجماع المسلمين، وسائر العقلاء أجمعين. ولم يخالف في ذلك إلّا الأشاعرة المخالفين.

هذا تمام الكلام في بابي العدل والتوحيد.

---

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) طه: ١٣٤.

الباب الثالث

في النبوّة

وفيه أيضاً مطالب:

مـــن فـضله ولطـفه المـقرّبِ إلى سـبيل الحـقّ بـعثة النـبيّ
يهدي الورى إلى معارف الحكم معاضداً فيما بـه العـقل حكـم

المطلب الأوّل
في النبوّة العامّة

وفيها جهات من الكلام:

الجهة الأُولى في حسن البعثة

وقد أطبق المسلمون عامّة على ذلك، وفاقاً لسائر الملل، وكافّة أرباب الأديان. وخلافاً للبراهمة وبعض الفلاسفة[1].

ولا خلاف بين جميع العقلاء في أنّ «**من فضله**» تعالى على عباده «**ولطفه المقرّب**» لهم «**إلى سبيل الحقّ**» إنّما هو «**بعثة النبيّ**» لوجوه شتّى:

أحدها: أنّه «**يهدي الورى إلى معارف الحكم**» والعلوم الإلهيّة المكمّلة للنفوس البشرية. وهي بأجمعها على قسمين:

أحدهما: ما يدرك العقل حسنه ابتداءً، ويحكم بذلك استقلالاً مع الغضّ عن

(١) للوقوف على أدلّة البراهمة ينظر شرح التجريد للقوشجي: ٣٥٨، وكشف المراد للعلّامة الحلّي: ٢١٧.

يُرشدهم إلى جميع ما حسن — فعلاً وتركاً وسياسة المدن
مُبشّراً بالوعد للسعيد — ومنذر الشقي بالوعيد
مهذّب الأخلاق والسريره — بليّن القول وحسن السيره

حكم الشرع به. وذلك كحكمه مثلاً بوجود الصانع تعالى ووحدته، وامتناع تعدّده. أو حكمه بحسن العدل، وقبح الظلم ونظائره المسمّاة بالمستقلّات العقلية.

وثانيهما: ما لا يدركه العقل كذلك، ولا يحكم فيه بشيء إلّا بعد حكم الشرع بحسنه أوقبحه فيتبعه حينئذٍ مؤكّداً حكمه. وذلك باعتبارحكمهالاستقلالي بوجوب شكر المنعم وأنّه في المقام هو الشارع المقدّس المحسن، فيجب اتّباعه. لا سيّما في أحكامه المجعولة لمصالح المأمورين، دون أن ينتفع هو بشيء منها أصلاً.

وحينئذٍ فالنبيّ المبعوث عليه السلام في القسم الأوّل من تلك المعارف يكون مؤيّداً و «**معاضداً فيما به العقل حكم**» استقلالاً.

وفي القسم الثاني يكون مبتكراً في بيان معارفه الّتي بها «**يُرشدهم إلى جميع ما حسن**» من أعمالهم وآدابهم «**فعلاً وتركاً**» وما ينظّم أُمورهم في معائشهم ومشاجراتهم وسائر ما يرجع إلى «**سياسة المدن**» من الأمن والسعة وحفظ المجامع والمؤتلفات. وذلك بأن يجعل لهم قوانين العدل في كلّ ذلك.

ثانيها: أنّه يعرفهم بنتائج أعمالهم الحسنة أو القبيحة، ويبيّن لهم ما يترتّب عليها من الآثار الأُخروية، فيكون بذلك «**مبشراً بالوعد**» الحسن «**للسعيد**» تحريضاً له على الطاعة «**ومنذر الشقي بالوعيد**» تحذيراً له عن المعصية.

وذلك بعد تعليمهم الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات المستتبعة للمثوبة والعقوبة.

ثالثها: أنّه يعلّمهم الآداب الجميلة، ومحامد الصفات الحسنة، المستجلبة للحبّ بينهم، والموجبة للتواصل والتناكح وتكثير الذرّية.

فيكون حينئذٍ فيهم «**مهذّب الأخلاق**» الظاهرة «**و**» مصفّي «**السريرة**»

الباطنة عن رذائل الصفات السيّئة.

كلّ ذلك «**بليّن القول**» في منطقه «**وحسن السيرة**» في معاشرته وعمله.

ثمّ لا شبهة لدى عاقل في حُسن تلك الآثار المترتّبة على بعثة النبيّ الكامل في نفسه، والمكمّل لغيره. فلا شبهة حينئذٍ في حسن البعثة، بل وجوبها على الحكيم المطلق.

ولذا لم يخالف في ذلك أحد من عقلاء الملل والأديان، فضلاً عن المسلمين، سوى من أشرنا إليهم من البراهمة وبعض الفلاسفة فإنّهم قالوا بقبحها؛ لشبهة ملفّقة واهية.

تقريرها: أنّ ما يأتي به النبيّ المبعوث دائر بين كونه موافقاً لما حكم به العقل، أو مخالفاً له، وإنّ قُبح إرساله على التقديرين لواضح.

إمّا على الأوّل؛ فلكونه عبثاً، لمكان الاستغناء عنه.

وأمّا على الثاني؛ فلوجوب الردّ عليه، ونقض حكمه بحكم العقل الّذي هو رسول باطني أقوى، وحكمه أقرب إلى الصواب.

وبذلك يثبت قبح إرسال النبيّ الظاهري.

والجواب: اختيار الشقّ الأوّل، حيث إنّك قد عرفت فيما تقدّم امتناع كون شيء من أحكام الله تعالى وشرائعه المنزّلة على أنبيائه عليهم السلام مخالفاً لما استقلّ به العقل، وأنّه ليس بينهما إلّا غاية الملائمة والتلازم.

ولذا اتّفق أهل الفنّ على ما ذكرناه سابقاً من أنّ كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وكذا عكسه بنحو العموم من غير تخصيص.

وحينئذٍ نقول: إنّ دعوى كون البعث على التقدير المذكور عبثاً فاسدة وممنوعة أشدّ المنع؛ وذلك لما عرفت من أنّ حكمه حينئذٍ يكون إمّا منضمّاً إلى حكم العقل، ومؤيّداً معاضداً له. وإمّا إنشائياً مبتكراً فيتبعه العقل على ما بيّنّا.

وحسن كلّ منهما أوضح من أن يخفى. فلا يكون إرسال النبيّ إلّا لطفاً محضاً.

وبذلك يُستغنى عن إطالة الكلام في **الجهة الثانية**، وهي بيان وجوبه بعدما عرفت من وجوب اللطف عليه تعالى وإن أنكره الأشاعرة أيضاً بناءً على زعمهم الفاسد، وهو عدم وجوب شيء عليه سبحانه على ما تقدّم بيانه مقروناً بنقضه.

وهـــي مـــقام لم يـــنله إلّا   مـن كـان للـتبليغ عـنه أهـلا
وهو الّذي لم تـهو نـفسه إلى   ذنب ولم تـخطِ فـتبدي زللا
بـــعصمة مـــن مـهده للحدد   تـعصمه مـن سـهوه وعـمده
فـــإنّها تـــجذب كـــلّ نـفس   طبعاً إلى التـصديق والتأسّـي

الجهة الثالثة
في بيان عصمة الأنبياء عليهم السلام بأجمعهم

وإثبات طهارتهم عن جميع الذنـوب كـلّها، صـغائرها وكـبائرها، عـمدها وخطائها، سرّها وعلانيتها، قبل البعثة والنبوّة وبعدها.

فهم منزّهون عن كلّ ذلك، فضلاً عن الكفر، والعياذ بالله!

فإنّ النبوّة درجة سـامية «**وهي مقام**» رفـيع أشـرف مـن مـقام المـلائكة المعصومين عليهم السلام، و «**لم ينله إلّا مَن**» كان لائقاً له، و «**كان للتبليغ عنه**» تعالى «**أهلاً**» في علمه سبحانه.

«**وهو الّذي لم تهو**» ولم تَمِل «**نفسُه**» الشريفة بحسن اختياره «**إلى ذنب**» أصلاً، صغيرة كان أو كبيرة.

ولابدّ من كونه معصوماً عن الخطأ أيضاً؛ فلم يكن يقع منه سهو «**ولم تخطِ**» تلك النفس الزكية بشيء من الخطأ في القول أو الفـعل أو الرأي «**فـتبدي زللا**» يوجب سقوطه عند الناس وانحطاط مقامه في نفوسهم.

ومن الواضح أنّ ذلك لا يكون إلّا «**بعصمة**» مكنونة فيه «**من مهده للحده**» لا يعلمها إلّا علّام الغيوب جلّ وعلا.

وهي الّتي «**تعصمه من سهوه وعمده**» وخطأه، أو قصده شيئاً من المنكرات. وقد اختصّ بها بحُسن جهاده في تحصيل مرضاة ربّه. وهي الموجبة لائتلاف الأُمّة به، واجتماعهم لديه، المستتبع لإصغاء كلامه ومشاهدة معجزاته والتصديق بنبوّته.

«**فإنّها تجذب كلّ نفس**» وتستميل هواهـا «**طـبعاً إلى التـصديق**» بـنبوّته

وإنّ مــن تــمسّه الذنــوب   تأبــى عــن اتّــباعه القـلوب
والنفس لا تلقي زمـامها إلى   من عهدت منه التخطّي عملا
ولو بــما تــحسبه صــغيره   فــإنّه مــن مــثله كــبيره

«والتأسّي» بعمله وحُسن فعاله.

وبذلك يتمّ الغرض من بعثته.

«و» من الواضح «أنّ من تمسّه الذنوب» عمداً أو سهواً، ويرتكب القبائح «تأبى عن اتّباعه القلوب» وتتنفّر عنه النفوس وبذلك ينتقض الغرض من بعثته. فإنّ الطبيعة الإنسانية «والنفس» البشرية بحكم الضـرورة «لا تـلقي زمـامها» ولا تميل «إلى» اتّباع «من عهدت مـنه التـخطّي» والتـجاوز «عـملاً» نـحو المنكرات «ولو» كان ما أتى به من القبيح شيئاً يسيراً «بما تحسبه» الناس من غيره «صغيرة» غير منافية لإنسانيته «فإنّه من مثله» على ما هو عليه من النبوّة الشامخة «كبيرة» في أنظارهم.

وكلّ ذلك واضح بحكم العقل القطعي، واتّفاق كلمة الكلّ عليه، ما عدا جمهور المخالفين. وهم في ذلك بين مذاهب.

فذهبت جماعة من المعتزلة إلى جواز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام سهواً لا عمداً.

وذهب جمع آخر منهم إلى جوازها عليهم على سبيل التأويل[١].

ولم يعلم المقصود من هفوتهم بذلك.

وذهبت فرقة ثالثة منهم إلى تجويز جميع المعاصي عليهم، صغيرة كانت أو كبيرة، عمداً وخطأً، لكنّهم يقولون بإحباط معاصيهم بطاعاتهم[٢].

ووافقهم على ذلك أكثر الأشاعرة والحشوية، بل زادوا عليهم بتجويز الكفر، وتعمّد الكذب في أُولئك الأطهار عليهم السلام والعياذ بالله[٣].

(١ و٢) انظر شرح الأُصول الخمسة: ٥٧٣ ـ ٥٧٥.

(٣) انظر شرح التجريد للقوشجي: ٤٦٤، المواقف: ٣٥١.

نعم قيّد بعضهم تجويز ذلك بما قبل البعثة. ولكن الآخرين منهم أجازوا كلّ ذلك قبل البعثة وبعدها.

والكلّ متّفقون على إنكار العصمة في تلك الرسل الكرام عليهم السلام، ومخالفون لما عرفت من مذهب الحقّ الثابت عقلاً ونقلاً.

فهذا إمامهم الرازي يقول في تفسيره سورة يوسف عليه السلام: المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوّة، وأمّا قبلها فذلك غير واجب.

وسبقه القاضي أبو بكر الباقلاني إلى ذلك[1].

وقال الغزالي في كتابه المنخول في مبحث أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: والمختار ما ذكره القاضي، وهو أنّه لا يجب عقلاً عصمتهم ـ إلى أن قال: ـ فإنّا نجوّز أن ينبئ الله كافراً ويؤيّده بالمعجزة.

وقال صاحب المواقف: إنّ قول النبيّ فاطمة بضعة منّي مجاز لا حقيقة، فلا يلزم عصمتها، وأيضاً عصمة النبيّ تقدّم ما فيه[2]. إلى غير ذلك ممّا يضيق المقام عن استقصائها.

ولولا محذور إشاعة الفحشاء، وخوف الملل من إطالة الكلام، لذكرنا شيئاً كثيراً من خرافاتهم الّتي ذكروها في صحاحهم، ونسبوها إلى الأنبياء العظام عليهم الصلاة والسلام بدواً وختماً من كفريات منكرة وكبائر ذنوب قبيحة بما تصكّ به الأسماع، وترجف به القلوب ﴿تكاد السمٰوات يتفطّرن منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هدّاً﴾[3].

فراجع في ذلك ما جمعه منها علماؤنا الأخيار في صحفهم نقلاً عن المواضع المعيّنة من كتب أُولئك المخالفين. وفي طليعة تلك الصحف الشريفة: نهج الحقّ للعلّامة الحلّي، ثمّ شرحه للقاضي نور الله التستري، ثمّ بحار العلّامة المجلسي، وأمثالهم من المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء الراشدين، قدّس الله تعالى أسرارهم أجمعين.

---

(١) نسبه إليه في المواقف: ٣٥٨. (٢) المواقف: ٣٥٩. (٣) مريم: ٩٠.

وقل لمن أجازه واستصغره ما أقبح المنكر ممّن أنكره
وويل من لديه غير ضائر صدور ما كان من الكبائر
وقل له مستهزئاً كيف ترى زجر النبيّ إن تولّى منكرا

ثمّ راجع مؤلّفات عصرنا الحاضر في ذلك، وفي طليعتها كتاب «أبي هريرة» تأليف سيّدنا الحجّة المعاصر العاملي المولى السيّد عبدالحسين شرف الدين، وأجزاء كتاب «الغدير» لشيخنا العلّامة البحّاثة الشيخ عبدالحسين الأميني، وأمثالهما من علمائنا المعاصرين أدام الباري تعالى تأييداتهم.

ثمّ اضرب تلك الهفوات الساقطة والخرافات المختلقة على وجه مختلقيها.

«**وقل لمن**» نسب شيئاً منها إلى أنبياءالله المعصومين عليهم السلام، أو «**أجازه**» فيهم «**واستصغره**» منهم «**ما أقبح المنكر**» حتّى اليسير منه إذا صدر «**ممّن أنكره**».

وكيف يمكن ذلك ممّن كان مبلّغاً عن الله تعالى. وكيف يعقل أن يكون المبلّغ عنه آمراً بالبرّ، وهو تارك له مع قوله سبحانه: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم﴾[1] الدالّ على كون ذلك سفهاً مخالفاً للكتاب والسنّة والعقل، وقريناً للجنون بقرينة ذيله ﴿وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾.

وأقبح من ذلك إرسال مثله قائداً للعباد وتعالى ربّنا عن كلّ ذلك علوّاً كبيراً.

ثمّ وأقبح من كلّ ذلك نسبة الكفر أو ارتكاب الفسق بالذنوب العظام إلى أُولئك المبلّغين الكرام عليهم السلام في زمان نبوّتهم «**وويل من لديه غير ضائر**» في منصب النبوّة الرفيعة «**صدور ما كان من الكبائر**» القبيحة مع ما عرفت من كون ذلك موجباً لنقض الغرض.

«**وقل له مستهزئاً**» به وبعقله: «**كيف ترى**» في نفسك بنظرك العليل، هَل يجب «**زجر النبيّ**» ومنعه عن عمله القبيح «**إن تولّى منكراً**» وإن توقّف المنع على ضربه وإيذائه أم لا يجب؟

---

(١) البقرة: ٤٤.

وهــل يــردّ قــوله إن شــهدا   وهــو شــهيد وإمــام مــقتدى
وما الّذي يــمنع عــنه الغــلطا   فيما أتى بــه إذا جــاز الخــطا

فإن قلت: نعم لزمت مخالفة نصوص الكتاب الدالّة على حرمة ذلك وعلى استحقاق المؤدي له للعذاب واللعن، كما قال تعالى: ﴿والّذين يؤذون رسول‌الله لهم عذاب أليم﴾(١) ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾(٢) فضلاً عمّا ورد من ذلك في السنّة المتواترة.

وإن قلت: لا، لزم أيضاً تجويز ترك أوجب واجب من الفروع الدينية، وأهمّ فريضة في الشريعة الإسلامية، وهو النهي عن المنكر المتسالم على وجوبه، الثابت كتاباً وسنّةً وإجماعاً من المسلمين عامّة.

ثمّ على تقدير تجويز كذبه، كيف ترى هل يجوز تكذيبه؟ «**وهل يردّ قوله إن شهدا**» في مخاصمة شهادة زور ـ والعياذ بالله ـ مع كونه مصدّقاً عند ربّه في شهادته على أعمال اُمّته؟ «**وهو شهيد**» يوم القيامة إمّا لهم وإمّا عليهم، كما قال تعالى فيهم عليهم السلام: ﴿فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾(٣).

«**و**» هو في الدنيا «**إمام**» يجب عليهم الائتمام به و «**مقتدى**» جعله الله تعالى قائداً لهم، وأمرهم بالتأسّي به بقوله سبحانه: ﴿لقد كان لكم في رسول‌الله اُسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾(٤) إشارة إلى أنّ من لم يتأسّ به صلى الله عليه وآله وسلم، فلا حظّ له عند الله، ولا في الجنّة الآخرة.

وأنّه جلّ وعلا يسأل كلّ اُمّة يومئذٍ عن اتّباعهم لقائدهم وإمامهم، كما قال عزّ من قائل: ﴿يوم ندعو كلّ اُناس بإمامهم﴾(٥).

ثمّ على التقدير المذكور، كيف تطمئنّ النفوس بصدقه في تبليغاته، وعدم خطأه فيما أخبر به عن ربّه «**وما الّذي يمنع عنه الغلطا**» في أقواله مع تجويز

---

(١) التوبة: ٦١. (٢ و٤) الأحزاب: ٥٧ و٢١. (٣) النساء: ٤١. (٥) الإسراء: ٧١.

وهـل يـولّي عـهده الرحـمن　　　من كان فيه يـطمع الشـيطان
وقد كفى في شأن هذا العـهد　　　نصّ الكتاب لا يـنال عـهدي

السهو عليه «فيما أتى به» من الأحكام؟!

أم كيف يجب اتّباعه «إذا جاز» عليه «الخطأ» والزلّة الناشئة من اللعين إبليس؟!

أم كيف يكون له سبيل على اُولئك المخلصين في توحيد الله، وهو المعترف على نفسه بعجزه عن التسلّط عليهم من أيّ وجه كان، فضلاً عن إمكان إغوائهم؟!

وذلك قوله: ﴿فبعزّتك لأغوينهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين﴾(١).

ومن يكون المخلص من العباد إن تخلّف ذلك عنهم، ومن أقرب إلى الله تعالى منهم ومن المقصود من قول اللعين غيرهم؟

ثمّ هل يمكن «وهل» يعقل أن «يولّي» الربّ تعالى «عهده» أي وصيته وأمر أحكامه لعباده وهو «الرحمن» بهم، والحريص على هدايتهم، ويفوّضه إلى «من كان» كافراً أو فاسقاً «فيه يطمع الشيطان» ثمّ يجعله أولى بهم من أنفسهم بقوله جلّ وعزّ: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾(٢) كما كان ذلك له تـعالى، ويجعله عدلاً لنفسه المقدّسة في الولاية عليهم، ووجوب طاعتهم له بقوله سبحانه: ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله﴾ إلى آخره (٣) ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾(٤) ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(٥) إلى غير ذلك من نظائره الدالّة على علوّ شأن النبوّة وشرافة العهد المودع عنده.

«وقد كفى في» رفعة «شأن هذا العهد نصّ الكتاب» بقوله تعالى: ﴿«لاينال عهدي» الظالمين﴾(٦) ردّاً لسؤال الخليل إبراهيم عليه السلام أن يجعل الإمامة وولاية العهد في ذرّيته، فلم يجبه إلى ذلك على ما هو عليه من مزيد الكرامة وقبول الشفاعة عند ربّه.

---

(١) سورة ص: ٨٢.　(٢) الأحزاب: ٦.　(٣) المائدة: ٥٥.
(٤) النساء: ٥٩.　(٥) الحشر: ٧.　(٦) البقرة: ١٢٤.

ومقتضى اللطف بحكم الفطره　　　خلوّه من موجبات النفره
من عملٍ أو مرضٍ منفِّر　　　أو نسب يسقطه في النظر

حتّى أنّ الزمخشري علّامة الجمهور اعترف بذلك، وقال في ذيل الآية الشريفة: وقرئ الظالمون، أي من كان ظالماً من ذرّيتك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة وإنّما يناله من كان عدلاً بريئاً من الظلم، قالوا: وهذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدّم للصلاة، وكان أبو حنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيد بن عليّ، وحمل المال إليه والخروج معه على اللصّ الفذّ المتسمّى بالإمام والخليفة كالمنصور الدوانيقي وأشباهه، وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ آجره لما فعلت، وعن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قطّ[1] انتهى.

وقد انقدح بكلّ ما ذكر أنّ اللطف الواجب عليه تعالى لا يكون تمامه إلّا ببعث رسول جامع لجميع الكمالات النفسانية، بريء من جميع الخطايا والذنوب والنقائص الدنيّة، بل «**ومقتضى اللطف**» التامّ منه سبحانه ورأفته بعباده، وحصول غرضه من إرسال رسله «**بحكم الفطرة**» والضرورة سلامة نبيّه المرسل إليهم من العيوب الظاهرة أيضاً و«**خلوّه من موجبات النفرة**» وكلّ ما يستلزم في الغالب تباعد الأُمّة ونفور طباعهم منه. سواء كان في فعله «**من عملٍ**» قبيح كارتكابه المنكرات والفواحش، أو في فمه ولسانه، كالبذاءة والفحش، والغيبة والنميمة، والمزح الكثير، والضحك الشديد من غير مقتضٍ، وأمثالها ممّا ينافي الوقار والأُبّهة. وكذا الفظاظة وغلظة الطبع، ومجالسة الأنذال.

أو كان في جسده، كعلّة مسرية «**أو مرضٍ منفّرٍ**» للطباع، كالجذام والبرص

---

(١) الكشّاف: ذيل الآية ١٢٤ من سورة البقرة.

ولْـيكُ فـي مـرتبة الكـمال　　مســـتجمعاً مـحامد الخـصال
مهذّباً مـن المسـاوي أجـمعا　　فـــإنّه أدعـــى لأن يـــتبعا
وهل يسود الفاضل المفضول　　ديـــناً وعـــنه أبت العـــقول
أليس قـــال الله فـــيما أنـزلا　　على النبيّ أفـمن يـهدي إلى

والشلّ وأمثالها.

أو كان في الحسب، كدناءة الآباء والأُمّهات وخسّة الشغل.

أو كان هو من أصل ذي عهر «**أو نسب**» غير طاهر، كولد الحيض والشبهة، أو غير معلوم الأب كالولد الملتقط في الطرق، فإنّ كلّ ذلك «**يسقطه في النظر**» العامّ العقلائي.

«**وليكُ في مرتبة الكمال**» خَلقاً وخُلقاً وأوصافاً «**مستجمعاً**» جميع «**محامد الخصال**» الشريفة، و «**مهذّباً من المساوي**» الدنيئة «**أجمعا**» كالبخل والحرص وسائر الأخلاق الرذيلة «**فإنّه**» بنزاهته عن المنفرات، واستجماعه لمكارم الصفات يكون «**أدعى**» للناس وأقرب «**لأن يتبعا**».

ولو تخلّق بشيء من صفات السوء، كان مفضولاً بالإضافة إلى المنزّه عنها من أُمّته «**وهل**» يجوز أن «**يسود**» على «**الفاضل**» البريء من العيب من هو «**المفضول**» المدنّس به، أو من هو ناقص عن الفاضل «**ديناً**» بسبب الكفر أو الفسق؟

كلّا ثمّ كلّا «**وعنه أبت العقول**» الصحيحة؛ وذلك لوضوح قبح ترجيح المرجوح على الراجح.

«**أليس قال الله فيما أنزلا**» في كتابه الكريم «**على النبيّ**» العظيم ﴿«**أفمن يهدي إلى**» الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدي إلى أن يهدى فما لكم كيف تحكمون﴾(١) مشيراً إلى وضوح القبح لدى العقل والعقلاء في تقديم المفضول على الفاضل، وإن

---

(١) يونس: ٣٥.

وليست العصمة في الأطهار　　مخرجة عن حدّ الاختيار
فالذنب منهم باختيارٍ لم يقع　　إطاعة ولم يكن ممّا امتنع
فهم على حسن اختيار سبقوا　　في علمه وأنّهم لم يفسقوا
ولم تمل أنفسهم إلّا إلى　　ماكان يرضي الله جلّ وعلا
منهمكين في مراضيه على　　درية لم يجزعوا من البلا

كان المعتزلي العاري عن إدراك القبائح لا يرى بذلك بأساً، حتّى أنّ خطيبهم يحمد ربّه في مقدّمة شرحه على نهج البلاغة على تقديمه المفضول على الفاضل، مُشيراً إلى تقدّم الثلاثة على وليّهم وإمامهم أمير المؤمنين عليه السلام. وقد نسب ذلك إلى فعل الربّ تعالى، مع أنّه مساوق لنسبة السفه إليه تعالى، وتعالى ربّنا عن ذلك علوّاً كبيراً.

ثمّ اعلم أنّ امتناع المعصومين عليهم السلام عن القبائح والسيّئات لم يكن عن جبرٍ لهم ولا عن عجزٍ منهم «و» أنّه «**ليست العصمة في الأطهار**» قاهرة لهم، ولا «**مخرجة**» إيّاهم «**عن حدّ الاختيار**».

فلا يتوهّم فيهم الإكراه على الطاعة، أو الاجتناب عن المعصية، وإلّا لبطل الأجر والثواب، ولم يكن لهم فخر بها ولا حسن المآب على ما تقدّم بيانه، بل فيه أيضاً مظنّة صدور العبث منه تعالى في تخصيصها بهم دون غيرهم لولا المرجّحات، وربّنا يجلّ عن كلّ ذلك.

وعليه «**فالذنب منهم باختيارٍ لم يقع**» مع قدرتهم كسائر الناس على ارتكابه، ولكنّهم امتنعوا عنه «**إطاعة**» لسيّدهم الخالق لهم. «**ولم يكن**» ارتكابه «**ممّا امتنع**» قهراً عليهم.

«**فهم على حسن اختيار**» منهم «**سبقوا**» أزلاً «**في علمه**» القديم، بمعنى أنّه تعالى علم في الأزل نزاهتهم عن كلّ سوء وقبيح «**وأنّهم لم يفسقوا**» ولا يخالفون شيئاً من أوامر ربّهم قبل بعثتهم، ولا بعدها «**ولم تَمِل أنفسهم إلّا إلى**» طاعته وكلّ «**ما كان يرضي الله جلّ وعلا**» وأنّهم عليهم السلام كانوا في علمه تعالى مجدّين

منهمكين في مـراضـيه عـلى دريـة لم يـجزعوا مـن البـلا

«منهمكين في» تحصيل «مراضيه على» علم قطعي ويقين «درية» أي دراية كالوجدان، لا يقين رواية تحتاج إلى البرهان، فكأنّـهم عليهم السلام كـانوا مشـاهدين لجزاء الآخرة عياناً، كما إليه الإشارة في كلام مولى الموالي أميرالمؤمنين سلام الله عليه: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»(١).

ولذلك احتملوا مكاره الدهر بحسن اختيارهم، وصبروا على ما أصابهم منها سبّاً وإهانة، وقتلاً وضرباً، وحبساً وتبعيداً، ونهباً وسبياً؛ ابتغاء مرضاته تعالى وما وعدهم به، ولم يشتكوا أصلاً من عظيم المصائب، و «لم يجزعوا من البلا».

ثمّ إذ قد تبيّن لك معنى العصمة، وكونها أمراً باطنياً لا يعلمها إلّا علّام الغيوب. وعرفت وجوبها في خلفائه تعالى المنصوبين من قبله هُداة للخلق، سواء كـانوا أنبياء أم أولياء، أو أنّه لابدّ منها فيهم عليهم السلام بضرورة حكم العقل والنقل، انقدح لك وجوب التأويل في ظواهر الآيات المستفاد منها خلاف ذلك، وإن لم يكن ورد فيها من الشرع شيء، فكيف وقد ورد منه فيها تأويلات مقبولة ليس هـنا مـحلّ ذكرها، فراجع فيها كتب تفاسير الفرقة المحقّة الإمامية رحمهم الله، وما ذكر فـيها وفـي أمثالها من أحاديث المعصومين من الأئمّة عليهم السلام.

كما لابـدّ أيـضاً مـن وجـوب التأويـل فـي المأثـور مـن دعـوات أُولئك الأطهار عليهم السلام في مناجاتهم لربّهم تعالى، الحاوية لاعترافاتهم على أنفسهم الزكية بارتكاب المعاصي وفعل القبائح حيث إنّ ذلك لا يجامع العلم القطعي بعصمتهم وطهارتهم من كلّ سوء ومعصية.

وقد ذكروا لها أيضاً تأويلات قريبة مقبولة:

ولعلّ أقربها ما قيل: من أنّهم عليهم السلام كانوا يـرون قـصورهم عـن أداء حـقوق سيّدهم، وعجزهم عن القيام بوظائف عبوديتهم له تعالى سيّئة ومعصية؛ فإنّ العبد

---

(١) مناقب ابن شهرآشوب ٢: ٣٨، البحار ٤٠: ١٥٣ و٤٦: ١٢٥.

فاستوجبوا بعلمه التبجيلا واستأهلوا عطاءه الجميلا
فزادهم بلطفه التوفيقا حتّى غدوا بعهده حقيقا
فاختارهم لنفسه وأرسلا من شاء منهم للبرايا رسلا

المفرط في حبّ مولاه، والحريص على أداء حقّ منعمه إذا عجز عن ذلك حصل له الخجل والحياء وحينئذٍ يرى نفسه مقصّراً، ويقوم معتذراً، وإن كان عدم قيامه بتمام الوظيفة ناشئاً عن وجود المانع، وهو العجز والقصور، لا التواني والتقصير.

ويتّضح ذلك بالمثال، فإنّه لو فرض قدوم سلطان عظيم على عبد مشلول له لا يمكنه القيام احتراماً له أصلاً، فتراه على ما هو عليه من الشلل والعجز كيف يستغرق في عرق الحياء والخجل من عدم قيامه لسيّده، ويعتذر إليه من ذلك.

ولعلّ هذا هو المراد من قولهم «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(١).

وكيف كان فلا شبهة ولا خلاف من أهل الحقّ في عصمة الأنبياء عليهم السلام جميعهم بحسن اختيارهم «**فاستوجبوا بعلمه**» سبحانه فيهم نزاهة البواطن، وصفاء السرائر «**التبجيلا**» والتكريما «**واستأهلوا عطاءه الجميلا**» وجزاءه الجزيلا، دنياً وآخرةً.

ثمّ مَنَّ عليهم أيضاً في الدنيا بعد علمه تعالى بحسن سرائرهم «**فزادهم بلطفه التوفيقا**» وأعانهم على القيام بوظائف العبودية والجدّ التامّ في الطاعة، وبذل الجهد البليغ في العبادة «**حتّى غدوا**» وأصبحوا لائقين «**بعهده**» و «**حقيقاً**» لرسالته «**فاختارهم لنفسه**» المقدّسة أنبياء «**وأرسلا من شاء منهم للبرايا رسلا**».

فكان بعضهم عليهم السلام مرسلاً إلى جميع الخلق، كالخمسة الطاهرين اُولي العزم والكتاب والشريعة، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ومحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وبذلك سمّوا رسلاً.

وكان الآخرون منهم أنبياء على بعض البرايا وبعض الأقطار دون البعض الآخر

---

(١) تفسير القرطبي ١: ٣٠٩ وج ١١: ٢٥٥، تفسير ابن كثير ٤: ٣٤، تفسير الجلالين: ١٥ و١٨.

وعـلمنا بـالبعث صـار سـببا　　للعلم بالوصف الّذي قد وجـبا
بـــحير أنّـــهم بـــالاختيار　　يـــجتنبون مـــوجبات النـــار
فـــالأنبياء ســـفراء الخـــالق　　ليرشدوا الخـلق إلى الحـقائق
فـهم وهـم أسـماع آي بـينة　　من ربّـهم إلى العـباد ألسـنة
فـــيأخذون مـــا بـــه البـقاء　　مـنه ومـا فـي تـركه الفـناء
ومـــا يـــفيد فـي لقـاء الربّ　　مـــن طـاعة مـوجبة للـقُرب
ويـــوصلون مـــا تـلقّوه إلى　　من بـعثوا مـنه إليـهم رسـلا
فـــيهتدي بـــحسن الاخـتيار　　من طاب من عـباده الأخـيار

«و» لكن «**علمنا**» في جميعهم بالنبوّة، و«**بالبعث**» من الربّ تعالى، الحاصل لكلٍّ منهم أوجب لنا اليقين القطعي بطريق الإن أنّ شرائط النبوّة مجموعة فيهم، و«**صار**» ذلك «**سبباً**» لنا «**للعلم بالوصف الّذي قد وجبا**» في كلّ نبيّ وهو العصمة.

«**بحير**» أي لكن قد عرفت «**أنّهم بـالاختيار**» الحسـن مـنهم «**يـجتنبون موجبات النار**». وبذلك استحقّوا المدح والمقامات الرفيعة.

«**فالأنبياء سفراء الخالق**» تعالى يبلّغون أوامره وأحكامه «**ليرشدوا الخـلق إلى الحقائق**» من شريعته. «**فهم و**» الحال أنّ «**هم أسماع آي بـينة**» واضـحة، بمعنى أنّهم عليهم السلام لشدّة محافظتهم على ما يوحى إليهم بلغوا في الخضوع والإطاعة لخالقهم حدّاً كادت جوارحهم بأجمعها أن تكون أسماعاً للآيات المنزلة منه عليهم كانوا كلّهم «**من ربّهم إلى العباد ألسنة**» ناطقة «**فيأخذون**» مـنه تـعالى «**مـا**» يحصل «**به البقاء**» الأبدي، ويتلقّون «**منه**» أحكامه.

«**وما في تركه الفناء**» السرمدي، والعذاب الدائم. «**و**» يتعلّمون مـنه «**مـا يفيد في لقاء الربّ**» ونيل رحمته الخاصّة «**من طاعة موجبة للقُرب**» إليه سبحانه، والبلوغ إلى رضوانه. «**ويوصلون ما تلقّوه**» منه تعالى «**إلى**» أُممهم، وهم «**من بعثوا منه إليهم رسلا**» مُبشّرين ومنذرين «**فيهتدي**» بهم «**بحسن الاختيار**» كلّ

ويقطعون العذر ممّن امتنع   من اتّباعهم وللغيّ اتّبع
وحجّة النبيّ في دعواه   معجزة تُعجز من سواه

«من طاب» أصله، وحسنت سريرته **«من عباده الأخيار»**.

وأمّا الأشرار، فتتمّ الحجّة عليهم بإرسال أُولئك الأبرار **«و»** هم **«يقطعون العذر ممّن امتنع»** عن طاعتهم، وأبى **«من اتّباعهم، وللغيّ»** والضلال **«اتّبع»**.

وعليه فكيف يمكن أن يكون مثل أُولئك السفراء الأُمناء الّذين اصطفاهم الله تعالى من جميع عباده، وأخبر عن ذلك بقوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾(١) غير مؤتمنين على أحكامه بتعمّد الكذب والعياذ بالله؟!

أم كيف يعقل عدم عصمتهم عن ارتكاب الكبائر أو الصغائر؟!

أم كيف يجوز على الله سبحانه أن يصطفي لتبليغ أحكامه ويختار لرسالته من يجوز عليه السهو والنسيان والخطأ والطغيان وهو أعلم حيث يجعل رسالته؟!

وهل يتفوّه بذلك مسلم يقرع سمعه قوله سبحانه: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى علّمه شديد القوى﴾(٢) إلى آخره كلّا ثمّ كلّا.

ثمّ اعلم أنّه لابدّ في ثبوت النبوّة ومعرفة صدق المدّعي لها من حجّة واضحة، وبرهان قاطع **«وحجّة النبيّ في دعواه»** ظهور **«معجزة»** على يده **«تُعجز من سواه»** عن المعارضة بمثلها.

ويشترط في تميّزها عن السحر والكهانة وأمثالهما من الأباطيل أُمور خمسة:

أحدها: أن لا يكون إبداعها بالبحث والتعلّم والفكر والتجارب كما في الآلات المخترعة في هذه الأعصار للحروب الدامية، أو لاستماع الأخبار من البلاد النائية، أو للسفر إلى الأقطار البعيدة في الجوّ والبرّ والبحر، ظهراً وبطناً؛ فإنّها ليست بمعجزة.

ثانيها: دعوى النبوّة من مبدعها. وبذلك يحترز من الخوارق الّتي تظهر على

---

(١) الحجّ: ٧٥.   (٢) النجم: ٥.

فمن أتى بخارق يطابق تحدّياً فهو النبيّ الصادق

أيدي السحرة والكهنة وأمثالهم. وأنّ من فضل الله تعالى ولطفه بعباده منع أُولئك الفسقة عن دعوى تلك المنزلة الرفيعة. كما أنّ رحمته سبحانه منعت عن ظهور الخوارق على يد المدّعي الكاذب.

ولو أنّ المبدع لها أشرف على تلك الدعوى، لامتنع عليه ظهورها. ولعلّ بعضهم علم ذلك فامتنع عن دعوى النبوّة.

ثالثها: مطابقتها للدعوى أو لما يقترح عليه، فلو كانت مخالفة لذلك لم تكن بمعجزة، كما يحكى مثل ذلك عن مسيلمة الكذّاب عندما سألوه مسح يده على عين أرمد للشفاء، ولما أجابهم إلى ذلك عميت العين بمسحه من وقته وساعته. وسألوه أيضاً لمعارضة معاجز النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يبصق في بئر قليل النبع حتّى يكثر نبعها ويفيض ماؤها، فلمّا أجابهم إلى ذلك وبصق فيها يبست من حينها وغار ما كان فيها من الماء القليل(١).

رابعها: أن تكون مقرونة بالمغالبة والتحدّي، فيستشهد بها المدّعي على نبوّته، وإلّا فلا عبرة بغيرها من الخوارق على تقدير ظهورها على يده.

ولقد أجاد السيّد رحمه الله في الإشارة إلى تلك الشروط كلّها في بيت واحد بقوله: «**فمن أتى بخارق يطابق**» دعواه مع كون ما أتى به «**تحدّياً فهو النبيّ الصادق**» فإنّ لفظ أتى باعتبار أفراده ربّما يستفاد منه كون فاعله منفرداً في إبداعه، من غير اشتراك أحد معه بالبحث والتعليم، كما ربّما يستفاد منه أيضاً كون الإتيان به ارتجالياً من غير سبق تروّ منه ولاتجربة على سبيل قوله تعالى: ﴿فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾(٢) ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾(٣).

وأمّا الثلاثة الأُخر من الشروط المذكورة فدلالته عليها واضحة.

خامسها: أن لا يوجد في عصره من يعمل مثل عمله، أو يأتي بخارق مثل

---

(١) تفسير القرطبي ١: ٧١. (٢) الزمر: ٢٥. (٣) الحشر: ٢.

ما لم يـجد مـعارضاً فـيبدي نـــظيره ويـــبطل التـــحدّي
ومـيز أهـل الفـنّ أولى مـائز بين فـنون السـحر والمـعاجز
وهو مـع الدعـوة لا يـجتمع فـــإنّ لطـــف الله مـنه يـمنع

«ما» أتى به. و«لم يجد معارضاً فيبدي» من المعاجز «نظيره، ويبطل التحدّي» منه.

«و» لا يذهب عليك أنّ «ميز أهل الفنّ» من السحر والكهانة «أولى مائز» وأصدق شاهد على الفرق «بين فنون السحر والمعاجز» فإنّهم أسرع إدراكاً، وأدقّ نظراً في التمييز بينها. أما بلغك إيمان سحرة فرعون بمعجزة الكليم عليه السلام من حين ظهورها سريعاً بلا تروّ ولا شكّ ولا التماس دليل منه عليه السلام ولا برهان.

وعليه فالشروط المذكورة إنّما تكون أدلّة تميّز لغيرهم ممّن لا يعرف الفرق بين السحر والمعجزة «وهو» أي السحر كما عرفت «مع الدعوة» النبوية «لا يجتمع» بمنع تكويني منه تعالى رحمة منه على عبيده «فإنّ لطف الله منه يمنع» حيث إنّ مقتضى لطفه بهم المحافظة على نواميسه المقدّسة عن مماثلة الباطل لها.

فيجب عليه سبحانه المنع عن صدور الخوارق على يد المدّعي الكاذب؛ دفعاً لمحذور الإغراء بالجهل، ثمّ محذور نقض الغرض، لوضوح قبحهما ثمّ وضوح براءة ساحة قُدسه تعالى عن كلّ قبيح كما عرفت فيما تقدّم.

وقد خالفت الأشاعرة في كلّ ذلك؛ تفريعاً على ما أسّسوه من عدم وجوب شيء أصلاً عليه تعالى، على ما عرفته فيما سبق، مقروناً بنقضه.

ويتفرّع على إنكارهم ذلك جواز بعثه تعالى ـ والعياذ بالله ـ رسولاً يكون فاسقاً أو كافراً، هاتكاً للحرمات، مرتكباً للفواحش والمنكرات، داعياً إلى الضلال والهلكات، حاوياً رذالة الآباء وعهر الأُمّهات، ذا نفس دنيّة في الأخلاق والصفات، مجنوناً في العقل، غبيّاً في المشاعر والإدراكات، إلى غير ذلك من الأوصاف المشومة والخصال القبيحة.

ونستجير به سبحانه من القول بتلك الخرافات أو الكفريّات.

هذا تمام الكلام في النبوّة العامّة

ربّ الورى أرسل سيّد الورى إلى الورى مبشّراً ومنذرا
محمّد خير نبيّ مرسل أرسله مع الكتاب المنزل

المطلب الثاني
في النبوّة الخاصّة

وإثبات رسالة نبيّنا الأعظم محمّد الخاتم ـ صلّى الله عليه وآله المعصومين ـ بالأدلّة والبراهين العقلية.

والكلام في ذلك في مقامين:

المقام الأوّل في وجوده وظهوره في عصره ودعواه النبوّة

وذلك لا يحتاج إلى بسط مَقال، أو إقامة برهان، بعد إطباق الملل، واتّفاق كلمة الكلّ على ذلك على اختلافهم في الأديان، وتشتّتهم في الأقطار.

وإن أنكر كثير منهم نبوّته كطوائف اليهود والنصارى والمجوس والبراهمة وعبدة الأصنام وسائر فرق الكفّار من المشركين والمُلحدين، ولكن لم يختلف اثنان منهم في أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان في العصر الكذائي وادّعى النبوّة لنفسه، وتبعه جماعة من قومه، وأنّ بلوغ ذلك فوق حدّ التواتر الموجب للعلم القطعي لمن أوضح الواضحات.

المقام الثاني في إثبات نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم

فنقول: لا شبهة عندنا أنّ الله تعالى «**ربّ الورى أرسل**» بالنبوّة «**سيّد الورى**» وأشرف أهل الأرض والسماء «**إلى الورى**» كافّة من الجنّ والإنس، وكلّ من يليق أن يبعث إليه رسول.

وإنّما بعثه إليهم «**مبشّراً**» للمطيع منهم بالنعيم «**ومنذراً**» للعاصي منهم بالجحيم. وهو «**محمّد خير نبيّ مرسل**» بإجماع فرق المسلمين عامّة.

وقد «**أرسله**» الله تعالى «**مع الكتاب المنزل**» من لدنه سبحانه، وهو الفرقان الّذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[1].

---

(١) فصّلت: ٤٢.

في فترة دارت رحى الجهاله	فيها فعمّت الورى ضلاله
قد عكفوا فيها على الأوثانِ	وأعرضوا عن طاعة الرحمنِ
فقام فيهم داعياً برفقِ	يهديهم إلى سبيل الحقِّ

وكان ذلك «**في فترة**» وانقطاع من الرسل، بحيث «**دارت رحى الجهالة**» بين الخلائق «**فيها**» أي في تلك الفترة «**فعمّت الورى**» بأجمعهم «**ضلالة**» شديدة، وكفر عظيم.

وذلك قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل﴾[1] وطول المدّة بين بعثته ﷺ وبين ارتفاع المسيح عليه السلام بما يقرب من ٦٠٠ سنة، والناس «**قد عكفوا فيها**» أي أقاموا «**على**» عبادة «**الأوثان**» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾[2] «**وأعرضوا**» جلّهم بل كلّهم «**عن طاعة الرحمن**» إلى أن بلغوا في الجهل والضلال مرتبة الوحوش والبهائم والأنعام، بل صاروا أضلّ منهم في الظلم والطغيان.

ومن الواضح أنّ هداية مثلهم إلى الحقّ والإيمان برفض العادات القبيحة، وترك ما انتشؤوا عليه خلفاً عن سلف من ارتكاب الفواحش المنكرة، وترك ما اختمرت عليه طبائعهم من الأخلاق السيّئة الرديئة، وتبديلها بالمكارم الحسنة الجيّدة، أشقّ وأصعب من هداية من سبقهم من الأُمم السالفة أُولي الألباب، وأرباب الكتب والأديان.

«**فقام فيهم**» ذاك النبيّ الأعظم ﷺ على وحدته ويتمه وقلّة ذات يده من حطام الدنيا «**داعياً**» لهم إلى الله تعالى «**برفقٍ**» من البيان، من غير غلظة في الخطاب، ولا تخويف لهم بالعشيرة والقوّة، ولا تطميع لهم في الزخارف الدنيوية.

وأخذ «**يهديهم إلى سبيل الحقّ**» ولم يألُ جهداً في وعظهم وإرشادهم،

---

(١) المائدة: ١٩.

(٢) الأعراف: ١٣٨.

بــرهانه قـرآنــه وهـل تــرك   للــمبتغي بـرهانه مـثار شك

وتعليمهم المعارف الدينية، والعلوم الحقّة الإلهية. وهو صلى الله عليه وآله وسلم أُمّـي لم يـقرأ ولم يكتب، ولم يتعلّم لدى معلّم غير ربّه الأعلى تبارك وتعالى.

وقد علمت الأُمم كلّهم ذلك لم ينكره أحد منهم، وعلموا أيضاً أنّ قومه لم يألوا جهداً في تكذيبه وسبّه وضربه وطرده، والسعي في قتله وهلاكه، وهم فـراعـنة العرب وأصحاب العدّة والعدد. فلم يثنه عن عزمه شيء من ذلك، ولم يثبطه عن دعوته لهم أذاياهم وقبائح أفعالهم، ولم يزل مُجدّاً في عمله غير خائف من سطواتهم، ولا هارباً ولا جزعاً عند مهاجماتهم عليه. ثمّ أتى على طبق دعواه بمعاجز شتّى كثيرة، كانشقاق القمر بإشارته، وسيره في ليلة واحدة من المسـجد الحـرام إلى المسجد الأقصى، وغير ذلك ممّا هو مذكور في كتب الأحاديث الصحيحة، وثبت بالتواتر التفصيلي أو الإجمالي بحيث لم يبقَ مجال للشكّ فيها، فضلاً عن إنكارها.

ثمّ امتاز صلى الله عليه وآله وسلم عن سائر الأنبياء عليهم السلام بأعـظم المـعاجز، وهـو «**بـرهانه**» الواضح، و «**قرآنه**» الكريم الّذي لا يبلى على مرور الدهور، وتبدلّ العصور، ولا يزداد على كرور الأزمنة إلى يوم النشور إلّا ضياءً وصفاءً.

«**وهل ترك**» ذاك المعجز الخالد «**للمبتغي**» أي الطالب برهانه «**مَثار شكّ**» أو مظنّة شبهة.

والمثار اسم مكان من الثوران، بمعنى الهيجان. وذلك لأنّ العاقل البصير كلّما غار متأمّلاً في بحار هذا القرآن العظيم لم يزدد إلّا بهتاً فيه وإعجاباً به. ولا غرو فإنّه الترياق الأكبر، والكبريت الأحمر، وفيه المعاجز العجيبة والخواصّ الغريبة، وهو يجلّ عن التشبيه بالطود الأشم، أو بالبحر الخضم(١) علوّاً ورفـعة، أو سـعة

---

(١) الطود الأشم: الجبل العظيم الرفيع. والبحر الخضم: المملوء الواسع.

وعظمة، وأنّ ما حواه من المواعظ والزواجر مأخذ كلّ خطيب مصقع، ومصدر كلّ واعظٍ مفقع[١].

وكذا ما فيه من معالم الحلال والحرام، وسائر ما شرع من الأحكام منهل[٢] كلّ حاذق فقيه، ومغرف العالم النبيه.

وإنّ من حياض بلاغته ذاق البلغاء البلاغة، وبمعرفة بعض ما فيه من الأساليب الفاخرة والمعاني العالية باهى الأُدباء، وتفاخروا بإدراك الفصاحة، وأنّه لهدى للإنس والجان وفيه بيّنات من الفرقان.

وهو نور يتوقّد مصباحه، وضياء يتلألأ صباحه، ودليل لا يخمد برهانه، وحقّ لا يخذل أعوانه وحبل وثيقة عروته، وجبل منيعة ذروته.

وهو للصدور شفاء، وللقلوب دواء.

وأنّه لإمام يقتدى بسمته المقتدون، وعلم يهتدي بهديه المهتدون، فيه رياض الحكم وأنوارها، وينابيع العلوم وبحارها.

وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، وهو عصمة للمعتصمين، ونجاة للمتمسّكين، لا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيستعتب.

لا تنقضي عجائبه، ولا تفنى غرائبه، ولا يمل تكراره وقراءته لا تزيغ به الأهواء، ولاتشبع منه العلماء الفقهاء.

وهو القول الفصل، والحكم العدل، وليس بالهزل.

وهو ثقل الله الأعظم وحبله الممدود بينه وبين عباده، هو شافع مشفّع وماحل مصدّق.

مَن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار.

---

(١) المصقع: الحريص على البيان. والمفقع: ذي منطق حسن بليغ في الخطاب.

(٢) المنهل: المورد والمشرب.

وهو دليل يدلّ على خير سبيل وكتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل.

وله ظهر وبطن، فظاهره أنيق، وباطنه عميق له تخوم، وعلى تخومه تخوم.

كيف لا؟! وقد قال فيه سيّد البلغاء، وإمام الفصحاء، مولى الموالي أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في خطبة له بعد ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «ثمّ أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفى مصابيحه، وسراجاً لا يخبو توقّده[1] وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ بهجه، وشعاعاً لا يظلم نوره، وفرقاناً لا يخمد برهانه، وبنياناً لا تهدم أركانه، وشفاء لا تخشى أسقامه، وعزّاً لا يهزم أنصاره، وحقّاً لا يخذل أعوانه، فهو معدن الإيمان وبحبوحته[2] وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأساس الإسلام وبنيانه»[3] إلى آخره.

وبالجملة أنّ هذا القرآن العظيم فيه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب، وأُخر متشابهات، وفيه ناسخ ومنسوخ، ومجمل ومبيّن، وعامّ وخاصّ، ومطلق ومقيّد، وأحكام وفرائض، وسنن وقصص، ومواعظ وحكم، ومجازات واستعارات، وحقائق بيّنات، وأمثال وحكايات.

وهو أشرف من جميع الكتب السماوية الّتي أُنزلت على الأنبياء السابقين، وأميز من الصحف المرسلة للرسل المكرمين. في فصاحة اللفظ، وبلاغة المعنى، واستيفاء الدقائق، وبيان الحقائق، وحسن النظم، وجودة الأُسلوب، وكثرة الرموز، والإشارة إلى العلم المكنوز، وخفايا الأسرار الّتي لا يدركها إلّا الأطهار الّذين أدركوا الموازنة بين عالمي الغيب والشهود.

وقد حوى من العلوم ما لا يحيط بحقائقها علم البشر، ولا يدرك كنهها إلّا الراسخون في العلم. وهم الملهمون منه تعالى بعلم ما في الكون من الخير والشرّ.

---

(١) خبت النار: انطفأت. (٢) بحبوحة المكان: وسطه.

(٣) نهج البلاغة: ٣١٥/١٩٨، نقله عنه في البحار ٩٢: ٢١ ح ٢١.

وذلك مضافاً إلى ما فيه من الاعتدال في آياته الّتي ليست بنظم ولا نثر ولا رجز ولا شعر ولا خطب ولا سجع، وما فيه أيضاً من الحجج القاطعة، والبراهين الساطعة على وجود الصانع تعالى ووحدانيته، وأوصافه المقدّسة، والحشر والنشر، وسائر وقائع يوم القيامة.

وكذا ما فيه من الأدلّة على نبوّة النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم، كآيات التحدّي وما حواه من وقائع القرون السالفة. كقصّة أصحاب الكهف، وذي القرنين، وموسى عليه السلام والخضر عليه السلام وأمثالها ممّا لم يكن يعرفها إلّا الخواصّ من أحبار اليهود.

وما اشتمل عليه أيضاً من الأخبار بالحوادث المستقبلة، والأُمور المغيبة، كغلبة الروم على الفرس، وعدم تمنّي اليهود للموت ونظائرهما. والإخبار عن ضمائر بعض المنافقين من الصحابة.

وكذا ما اشتمل عليه من أسرارالعلوم وأنواع المعارف، وجوامع الكلم، ولوامع الحكم الّتي قصرت الأوهام عن الإحاطة بها، وكلّت الأفهام عن إدراك حقائقها.

فمهما تغلغل الأديب البارع في رياض فنونها، وتعمّق في بحار نكاتها ودقائقها، انفتح له باب المعرفة بما لم يكن يعرفه قبل ذلك من المسالك الموصلة إلى مقفلاتها، والمدارك الكاشفة له عن جُمل مشكلاتها، وظهرت له معالم أدرك بها ما كان قد خفي عليه من رشحات سائلة من عيون خزائنها، ولاحت له لوائح من معرفة الشدائد من صعابها.

وعندئذٍ يستخرج بغوّاص عقله على قدر غوره وفهمه شيئاً يسيراً من جواهر بحورها، ويقتبس بالزناد القادح من فكره جزءً قليلاً من ضوء أنوارها.

وإنّ ذلك كلّه أُمور لا يعرفها إلّا الكمّل من العلماء الراسخين في العلم والمعرفة، والمعظم من أهل الفنّ والدراية.

وتراهم بعد الدقّة الكاملة، والتفكّرات العميقة في أسراره ومغازيه، معترفين

بالعجز عن البلوغ إلى أقصى المراد، مذعنين بالقصور عن فهم حقائق ما أفادوا، لم يزالوا من الإعجاب به في ازدياد خاضعين لقوله سبحانه: ﴿إنّ هذا لرزقنا ماله من نفاد﴾[١].

وبالجملة إنّ هذا الكتاب الكريم لهو من المعاجز المتجدّدة شيئاً فشيئاً، والغرائب المعجبة الحادثة يوماً فيوماً. وكم فيه من دواعي التلاوة والتكرار ومرغّبات لقراءته أو استماعه في الليل والنهار من هشاشة مخرجه، وبهجة رونقه، وسلاسة نظمه، وحسن قبوله، وغير ذلك من خصائصه.

وإنّك تراه في سورة قصيرة ينتقل القارئ فيه من وعد إلى وعيد، ومن القصص إلى المثل، ومن الحكم إلى الجدل.

وأمثال ذلك ممّا لم يوجد شيء منه في الكتب السماوية السابقة، فضلاً عن غيرها.

فإنّ منها: التوراة العبرانية، الممدوحة في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿وأنزل التوراة والإنجيل * من قبل هدى للناس﴾[٢] ﴿وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾[٣] ﴿وفي نسختها هدى ورحمة﴾[٤] ﴿فيها هدى ونور﴾[٥] وهي على علوّ شأنها مقصورة على أسفار خمسة: سفر لبدء الخلق، وسفر لخروج بني إسرائيل من مصر، وسفر لأمر التوّابين، وسفر لإحياء بني إسرائيل، وسفر لتكرّر النواميس.

ثمّ حرّفتها اليهود وجعلوها قراطيس يبدونها، ويخفون كثيراً منها.

وإنّ أفضل ما فيها هو الكلمات العشر الّتي خوطب بها الكليم عليه السلام وبها يستخلفون. وليس في جميع أسفارها عشر معشار ما في القرآن الحكيم من المواعظ وبيان مكارم الأخلاق ومحامد الصفات. ولا شيء من الوعيد والوعد وأحوال القيامة والبعث والنشور والجنّة والنار ولا غير ذلك من مغيباته ومحسّناته.

---

(١) سورة ص: ٥٤.

(٢) آل عمران: ٣ و ٤.

(٣ و ٥) المائدة: ٤٣ و ٤٤.

(٤) الأعراف: ١٥٤.

ومنها: انجيل المسيح عليه‌السلام بالسريانية، الممدوح بقوله تعالى: ﴿هدى ونور ومصدّقاً لما بين يديه من التوراة وموعظة للمتّقين﴾[١].

وإنّ أفضل ما فيه هو الصحف الأربعة المنسوبة إلى تلاميذه الأربعة، وهي الّتي يقرؤها المسيحيون في صلواتهم وأعيادهم.

وليس فيها شيء من السياسات المدنية، أو الأحكام الدينية.

وذلك ما وقع فيها من التغيير والتحريف، المشتمل على الخرافات المخالفة لضرورة حكم العقل كما لا يخفى على من تتبّعها.

ومن أحبّ الاطّلاع عليها تفصيلاً فليراجع مؤلّفات شيخنا المرحوم الحجّة البلاغي المعاصر رحمه‌الله، وسائر ما نمّقه العلماء العظام من الفريقين في ذلك قديماً وحديثاً.

ومنها: زبور داود عليه‌السلام المذكور بقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾[٢] إلى آخره.

وإنّ أفضل ما فيه هو ما اتّفق على اختياره أهل الكتابين، وهو أدعية وأذكار، وحمد وتسبيح.

وليس فيه شيء من عجائب القرآن العظيم وكراماته.

هذا مع أنّه لم يثبت كون الموجود اليوم من تلك الكتب بأيدي أربابها هي الكتب الأصلية المنزّلة منه تعالى على أُولئك الأنبياء الكرام عليهم‌السلام، بل المعلوم لدى أهل الفنّ عدمه.

وذلك بخلاف هذا الكتاب الكريم الّذي لا ريب فيه ﴿وإنّه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[٣] إلى غير ذلك من الصحف المنسوبة إلى الوحي الإلهي، فإنّ من راجعها اتّضح له عظمة القرآن من الوجهة الأدبية والأخلاقية، ومعارفه البديعة، وسياسته المرضية، وأحكامه

---

(١) المائدة: ٥.   (٢) الأنبياء: ١٠٥.   (٣) فصّلت: ٤٢.

فــهو كـما أُسـلوبه بـه نـطق | وحي من الحقّ على نبيّ حـقّ
حــوى مــن البـديع والبـيان | ما خرجت عن طـاقة الإنسـان
يخرس من إبداع يا أرض ابلعي | كلّ خطيب في البـيان مـصقع

المتقنة، وقصصه النافعة. مع ما اختصّ به من خفّته على اللسان، وسهولة حفظه عن ظهر القلب، وقراءته لأرباب اللغات المختلفة في القرون المـتمادية، والأعـصار المتعاقبة، والأقطار الواسعة المتشتّتة.

وقد تكفّل مُنزله تـعالى بـحفظه عـن الزيـادة والنـقصان، والتـغيير والتـحريف، بقوله سبحانه: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾(١).

«**فهو كما أُسلوبه به نطق**» أي شهد به فنّه لأهل الفنّ والبصيرة «**وحي**» نزل «**من**» الربّ «**الحقّ على نبيّ حقّ**» صادق.

وإنّما يشهد بذلك ما «**حوى من البديع**» الّذي لا يُقاس به كتاب، ولا يشبه بيانه كلام ولا بيان.

«**و**» إنّ أصناف «**البيان**» البليغ الّذي فيه «**ما**» تراه «**خـرجت عـن طـاقة الإنسان**» في كثرة وجوه إعجازه، وتعدّد معانيه وإشاراته ورموزه واستعاراتـه على ما فيه من وجازة اللفظ، واختصار العبارة.

فترى كيف «**يخرس من إبداع**» مثل قوله سبحانه: ﴿«**يا أرض ابلعي**» ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾(٢).

فقد خضع له «**كلّ خطيب في البيان مصقع**» وهو من بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة.

كيف لا؟! وقد اعترف بالعجز عـن مـعارضته فـي جـزيرة العـرب وجـوه فصحائهم، وأكابر بلغائهم. وقد كانت الفصاحة صنعتهم، وبها مباهاتهم ومفاخرتهم.

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) هود: ٤٤.

حوى من البديع ما قد بلغا نيفاً وعشرين فأعيى البلغا

فراجع في ذلك ما أثبته(*) الرواة الثقاة، وما أرّخه المؤرّخون الكفاة من قصورهم عن المعارضة، واعترافهم بالعجز عنها بعد بذلهم الجهود العظيمة، واستعانة بعضهم ببعض في ذلك.

ولو تأمّلت بعين البصيرة والإنصاف في نفس هذه الآية الواحدة؛ لوجدتها عبرة ومعجزة عظيمة، تكفي عن ذكر غيرها؛ فإنّها «**حوت من البديع**» في العبارة «**ما قد بلغا**» من وجوه الحسن والبلاغة «**نيفاً وعشرين**» على ما عدّه أهل الفنّ على قدر إدراكهم وعقولهم.

«**فأعيى البلغا**» وأعجزهم عن الإتيان بمثلها.

فإنّك تراها قد خرجت مخرج الأمر على الجمادين، وهما الأرض والسماء؛ ليكون أدلّ على القدرة، وأثبت لنفوذ الحكم والمشيئة. فإنّ من نفذت مشيئته في الجمادات كانت المشيئة منه في غيرها أنفذ.

(*) فقد صحّ أنّ جمعاً منهم قد همّوا لذلك، وعكفوا أربعين يوماً على لباب البرّ ولحوم الضأن وسلاف الخمر، وحصروا طعامهم وشرابهم بها لتصفو أذهانهم طمعاً في معارضته بإبداع عبارة تشبهه، ثمّ اجتمعوا ليتشاوروا بينهم في إنشاء ذلك، فبلغهم نزول الآية الشريفة، فدهشوا بسماعها، وانصرفوا عمّا همّوا به، وتفرّقوا وهم يقولون: هذا كلام ليس مثله كلام، ولا يشبه كلام المخلوقين.

وأيضاً سمع الوليد بن المغيرة ـ وهو بينهم يومئذٍ حكم عدل في تميّز مراتب الفصاحة والبلاغة ـ قوله تعالى: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾ فحار عجباً ودهشةً، وأخذ يحدّ النظر عبرة وفكرة، وهو يقول: والله إنّ له لحلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وأسفله لمغدق إلى آخره، وسمع الأصمعي كلام جارية، فأعجبه منطقها وقال لها: قاتلك الله ما أفصحك فقالت: ويلك أو يعدّ هذا فصاحة بعد قوله: ﴿وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ وقد أتى فيه على اختصاره بأمرين ونهيين، وخبرين وبشارتين، إلى غير ذلك ممّا لا يسعه المقام (منه عفي عنه).

ثمّ صوغ الكلام بصيغة المجهول بقوله تعالى: ﴿وقيل﴾ فيه تعظيم وتفخيم له تعالى، وإشارة إلى أنّه سبحانه يجلّ عن توجيه خطابه نحو تلك الجمادات على عظم شأنها لديه، ولذلك نسب القول إلى مجهول من مماليكه المسخّرين بأمره. فكان ما كان من سرعة إطاعة المأمور، فكيف لو صدر الأمر الأعلى من نفسه المقدّسة.

ثمّ أخبر تعالى عن نفوذ إرادته في الجمادين بقوله عزّ من قائل: ﴿وغيض الماء وقضي الأمر﴾[١] بصيغة المجهول أيضاً.

وفيه تلويح إلى سرعة ذلك عقيب الأمر فورياً، مع الإشارة إلى كون الأمر سبباً وحيداً لذلك، وفيه أيضاً شمّة من التهديد للعصاة.

ثمّ ترى حسن تقابل المعنيين في ابلعي واقلعي؛ فإنّها على اشتراكهما في النهي عمّا كان الجمادان عليه من النبع والإمطار مختلفان في المفاد، فإنّ الأمر على السماء لم يكن إلّا بالإقلاع بمعنى الإمساك فقط، دون الاسترجاع لما أمطرته.

وذلك بخلاف الأمر على الأرض فإنّ المستفاد منه كلا الأمرين، وهما الإمساك ثمّ الاسترجاع لما نبعته.

ثمّ ترى أيضاً ما فيها من حُسن الإتيان بكلٍّ جملتين منها على نهج واحد، فكان الأوّليان منهاوهما ابلعي وأقلعي أمرين وخطابين مع إفراد ضمير الخطاب.

ثمّ تأنيثه لكلّ منهما؛ تحقيراً لهما بالإضافة إلى عظمة الآمر مع ما فيهما من حسن السجع ولطف الجناس؛ لكونهما متقاربين في الوزن والحروف.

وكانت الأخيرتان خبرين ومتقاربتين أيضاً في اللفظ والمعنى والوزن.

ثمّ أتبع كلّ ذلك بالبشارة بسلامة السفينة ومن فيها بقوله تعالى: ﴿واستوت على الجودي﴾[٢].

ثمّ عقّبه أيضاً بخبر هلاك الظالمين بقوله سبحانه: ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾[٣].

وفيهما أيضاً من التبشير للمطيع، والتهديد للعصاة ما لا يخفى.

إلى غير ذلك من وجوه الحسن واللطافة الموجودة فيها ممّا لا يسعه المقام،

(١ ـ ٣) هود: ٤٤.

ذكر حوى من العلوم العاليه　　　وذكر أحوال القرون الخاليه
فيه من الحكمة أصلها وفي　　　علم السلوك ما بلبّه يفي
كم ضربت فيه من الأمثال　　　عديمة المثيل والمثال

وهي آية واحدة.

وقس عليها سائر ما في الكتاب العزيز: فإنّه «**ذِكْر حوى من العلوم العالية**» الرفيعة الشؤون «**وذِكر أحوال القرون الخالية**» أي الماضية الهالكة ما لم يطّلع عليه إلّا شواذّ من خواصّ أحبار اليهود، وكانوا متكتّمين بها متفاخرين بدرايتها.

«ثمّ» لايذهب عليك حسن تكرار لفظ الذكر في الشطرين بإرادة اسم المصدر من الأوّل منهما على سبيل قوله تعالى: ﴿وإنّه لذكر لك ولقومك﴾[١] ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر﴾[٢] إلى آخره، وإرادة المعنى المصدري من الثاني منهما.

ثمّ تأمّل في هذا الذكر الحكيم تجد «**فيه من الحكمة**» النظرية والعملية «**أصلها**» وأساسها «**وفي**» دراية السير و «**علم السلوك**» في مدارج استكمال النفس ونيلها حقائق المعارف وبلوغها إلى مرتبة حقّ اليقين «**ما بلبّه**» وخالصه عن شوب الأوهام الفاسدة والأخيلة الواهية «**يفي**» ويكفيك عن الزيغ والضلال، وعن اتّباع مذاهب أهل النار.

مضافاً إلى كونها حاوياً للسياسة الدنيوية حفظاً للنواميس والفروج المحرّمة، وحقناً للدماء المحترمة، وسائر ما تحتاج إليه العباد من أصناف المعاملات وأبواب الحدود والديات. فلم يهمل فيه شيء ممّا يلزمهم، أو يفيدهم في دينهم، أو ينفعهم في معايشهم ونظام الأمن فيهم.

أو ما هو جامع لهم الأمرين، وفيه لهم خير النشأتين، كدفع الحقوق الواجبة من الزكاة والخمس والكفّارات الجالبة للاجتماع والأُنس.

«**كم ضربت فيه من الأمثال**» الصحيحة الواضحة استجلاباً للتوحيد، كقوله

---

(١) الزخرف: ٤٤.　　(٢) الحجر: ٩.

سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل﴾(١) إلى آخره.

أو تقريعاً لتارك العمل بعلمه في تشبيهه بالحمار الحامل للكتب العلمية، كقوله جلّ وعلا: ﴿مثل الّذين حمّلوا التوراة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾(٢).

أو ذمّاً للكفّار في تشبيههم بالأعمى والأصم، ومدحاً للمؤمنين في تشبيههم بالبصير والسميع. كقوله عزّ من قائل: ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصمّ والبصير والسميع ...الخ﴾(٣) إلى غير ذلك من تمثيلات «**عديمة المثيل**» في التطابق للممثل «و» فاقدة «**المثال**» في حسن التعبير والبلاغة.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة﴾(٤).

وحسن تشبيه قلوب اليهود بالحجارة القاسية الصلبة الّتي لا ينبت فيها شيء من الزرع بنزول الأمطار عليها ثمّ لا تلين إلّا بالنار ومقامع الحديد، فكذلك تلك القلوب؛ فإنّه لا ينبت فيها شيء من الخوف وسائر ما يستفاد منه للآخرة، ولا تتأثر بنزول أمطار الرحمة عليها من المواعظ والآيات والزواجر والمعجزات. وكذا لا تلين إلّا بنار يوم القيامة ومقامع الحديد فيها.

وهكذا تشبيهه تعالى لمن يكفر بعد إيمانه بنارٍ يذهب نورها بعد الإضاءة في قوله سبحانه: ﴿مثلهم كمثل الّذي استوقد ناراً فلمّا أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ...﴾ إلخ(٥).

فإنّ وجوه حسن التشبيه المذكور فيه باعتبار تشبيه الإيمان بالنور المضيء المتفرّع من النار، وتشبيه الكفر بعده بالظلمة المستندة إلى خمودها المذهب إضائتها مع بقاء حرارتها المحرقة لظاهرة.

ومعنى ذلك: أنّ من كفر بعد إيمانه ذهبت أتعابه أيّام إيمانه سدى بتبديل ذلك

---

(١) الزمر: ٢٩. (٢) الجمعة: ٥. (٣) هود: ٢٤. (٤ و٥) البقرة: ٧٤ و١٧.

وكم حوى مغيباً من الخبر　　ما بين واقع وبين منتظر
أتى به الأُمّي في أُمّ القرى　　وما لوفد العلم فيه من قرى

بظلمة الكفر بعده. كما أنّ من تعب في سبيل الاستضاءة بالنار تذهب أتعابه بعد خمودها سدى إلى غير ذلك ممّا ضرب به المثل مع غاية البلاغة في التعبير، ونهاية التطابق للممثل في حسن التشبيه من وجوه شتّى يعرفها أهل الفنّ بالتدبّر والتأمّل.

«**وكم حوى مغيباً من الخبر**» على ما أشرنا إليه «**ما بين**» خبر «**واقع**» قديماً «**وبين منتظر**» في المستقبل قد «**أتى به**» ذلك النبيّ «**الأُمّي**» الأعظم الّذي علم الكلّ تاريخ حياته من أنّه لم يمارس شيئاً من مدارس العلوم طيلة عمره، ولم يعاشر قطّ أحداً من علماء الأديان، ولا الأحبار والرهبان والكهنة، ولا السحرة.

وكان ﷺ أُمّياً لا يقرأ ولا يكتب، ولم يراجع شيئاً من الكتب، ولم يزل قبل بعثته مقيماً «**في أُمّ القرى**» أربعين سنة بين تلك الأُمم الهمجية، والفراعنة الوحشية، عبدة الأخشاب والأحجار الّذين لم يخضعوا لسلطة، ولم يعرفوا شيئاً من قواعد الإنسانية، وآداب النظام المدنية، ولم يكن في شيء من بلادهم الواسعة مدرسة علم ولا مركز تربية «**وما**» كان «**لوفد العلم فيه من قرى**» وضيافة.

وذلك كناية عن غاية نفورهم من العلم وأهله، بحيث لو قدم إليهم بعض أهل المعرفة لم يكن له في بلادهم منزل ولا مأوى، ولم يكن يضيفه أحد منهم لغاية توحّشهم، كوحوش الجبال النافرة عن مشاهدة البشر، فضلاً عن الاستئناس به أو الاجتماع لديه، كما قال تعالى: ﴿كأنّهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة﴾[1].

وكان ﷺ قد نشأ بينهم يتيماً مستضعفاً في ظاهر حاله، قليل النفقة في ماله، مشتغلاً برعي الأغنام، ومنعزلاً بنفسه عن كافّة الأنام في بطون الجبال المظلمة، والزوايا المهولة المعتمة.

---

(١) المدّثر: ٥٠.

ولم يسافر غير مرّتين في | تجارة في وقتها الموظّف
فمثله من مثله برهان | يهدي به إن أنصف الإنسان
وليس يغشى نفسه شيطانها | ولا يغشّ عينه إنسانها

«ولم يسافر» عن مكّة المكرّمة «غير مرّتين في» تمام تلك المدّة إلى «تجارة في وقتها الموظّف» ولم يستقم فيهما إلّا أيّاماً قليلة.

إحداهما: أيّام صباوته، وكان له من العمر يومئذٍ نحواً من عشر سنين، خرج إلى الشام مع عمّه أبي طالب عليه السلام ولم يُقم فيها إلّا ثلاثة أيّام فقط.

وثانيتهما: أيّام شبوبيّته، وكان له صلى الله عليه وآله يومئذٍ من العمر خمس وعشرون سنة في تجارة لخديجة عليها السلام من غير إقامته فيها، ولا تأخّر في الرجوع عن الرفقة على ما أثبتته التواريخ، وذكرنا شرح ذلك في الجزء الأوّل من كتابنا «تاريخ النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله».

ولعمرو الحقّ لو لم يكن له من الآيات والمعاجز إلّا نفس هذا الكتاب الكريم والفرقان العظيم؛ لكفى به برهاناً واضحاً لنبوّته، وشاهد صدق لبعثته. وكون كتابه ذلك وحياً منزلاً عليه من ربّه تعالى.

كيف لا وقد خضعت له سلاطين الفصاحة، وملوك البلاغة، وطواغيت الفراعنة، وجبابرة العرب العرباء، ووجوه أكابر الأُدباء. واعترف الكلّ بامتيازه عن غيره من الكتب كافّة من وجوه شتّى كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

مضافاً إلى ما عرفت أيضاً من احتوائه لجميع ما تحتاج إليه طبقات الخلائق في أقطار الأرض وآفاق البلاد، وموافقته لمصالح عموم العباد أبد الدهر على اختلاف عاداتهم، وتباين طبائعهم، وتشتّت أهوائهم.

ولا تبلى طول الدهور أحكامه، ولا تخلق سننه، ولا يخمد نوره، ولا ينسخ ما فيه.

«فمثله من مثله» وهو أُمّي صرف كما عرفت «برهان» عظيم على نبوّته «يهدي به إن أنصف الإنسان» ولم ينظر إليه بعين الحقد والحسد.

«وليس يغشى نفسه» العاقلة، أي لا يغطّيها «شيطانها» بغطاء الوساوس

ذكر عظيم الشأو عالي الشأن   يــقطع حـدّه لسـان الشـاني

والأباطيل «**ولا يغشّ عينه**» القلبي «**إنسانها**» ـ وهو سوادها ـ عن رؤية الحقّ بالشبهات والأضاليل؛ وذلك لامتناع إنشاء مثله مثل هذا الكتاب من عند نـفسه بضرورة حكم العقل.

ثمّ لا يذهب عليك ما في الشطرين من حُسن السجع والجناس فـي تـقابل الفعلين، وهما يغشى ويغشّ على ما بينهما من التقارب في اللفظ والمـعنى، ثـمّ التقابل بين النفس والعين، مع تقارب المراد منهما.

ثمّ التقابل بين شيطانها وإنسانها، مع ما بينهما من الشركة في عـدم الرؤيـة والتنافر في اللفظ.

وبالجملة فهو «**ذكر عظيم الشأو**» ومعناه السبق بالفتح، وهو ما تتسابق إليه الخيل يوم المسابقة من الشيء الثمين المعدّ لمن يسبق منهم إليه فيأخذه لقاء تعبه في المسابقة.

وهكذا من بذل الجهد واحتمل التعب في سبيل هذا الكتاب الكريم بالتفكّر في دقائقه ونكاته، والتعمّق في رموزه وإشاراته وبدائع ما فيه من وجوه الحسن، كان شأوه في الدنيا بما يحصل له من المعرفة التامّة عظيماً.

وكذا كان شأوه الاُخروي بالأجر الجميل والجزاء الجزيل بسبب اتّباعه له بعد يقينه به أيضاً عظيماً.

ولا يخفى عليك حسن تلك الاستعارة.

وهو أيضاً «**عالي الشأن**» رفيع المنزلة لدى العارفين بفنون الكلام، ودقائق الأحكام «**يقطع حدّه**» القاطع كالسيف الماضي الحاد «**لسان**» الاعتراض مـن «**الشانئ**» المتجسّس للعيوب على ما اعترف بـذلك عـلماء الغـرب، وحكـماء الفلاسفة من فرق المسيحيين.

وقد جمع خطيب عصرنا الحاضر جناب المـحدّث الفـاضل الشـيخ كـاظم

آل نوح نزيل الكاظمية من العراق ـ أيّده الله تعالى ـ شيئاً كثيراً من كلماتهم وشهاداتهم في القرآن الكريم والنبيّ العظيم صلى الله عليه وآله وسلم، وأفرد لذلك كتاباً سمّاه «محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن».

ولقد أجاد وأفاد، فجزاه الله خيراً وبلغه المنى والمراد، غير أنّه لم يذكر في كتابه مصادر تلك الأقوال والشهادات.

وكيف كان فما فيه من التحدّي[١] لمعارضته مرّة بعد أُخرى، ثمّ إخباره القطعي بعجزهم عن ذلك مهما تعاضدوا وتعاونوا بعضهم ببعض فيه غنى وكفاية لثبوت إعجازه.

فتراه مرّة تحدّاهم بمعارضة القرآن كلّه، والإتيان بمثله مع جعل ذلك ناقضاً لنبوّة من أتى به، وذلك مع الترخيص لهم في التعاون بقوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[٢].

وثانية: تحدّاهم متنازلاً معهم بمعارضة عشر سور منه، لا معارضة جميعه، مع الترخيص المذكور بقوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما أُنزل بعلم الله ...﴾ إلخ[٣].

وثالثة: تحدّاهم بمعارضة ما هو أيسر من ذلك، وهو الإتيان بحديث وقصّة واحدة تشبه قصّة من قصصه في الفصاحة والبلاغة، فقال تعالى: ﴿أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾[٤].

ورابعة: تحدّاهم بما هو أسهل أيضاً من القصّة، وهو الإتيان بسورة واحدة من

---

(١) التحدّي من حاديت فلاناً إذا باريته ونازعته في فعله لتغلبه أو من تحدّيت الناس القرآن طلبت ما عنده ليعرف أيّنا أقرأ أو أفصح.

(٢) الإسراء: ٩٠.

(٣) هود: ١٣ و١٤.

(٤) الطور: ٣٣ و٣٤.

وقــوله فأتــوا بسـورة ولا مجيب كافٍ عـند مـن تأمّـلا

مثل محمّد ﷺ الأمّي، فقال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عـبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءَكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة أُعدت للكافرين﴾[1].

ومعنى ذلك على ما فسّره البعض أنّه يشترط في المعارض أن يكـون أمّـياً لا يقرأ ولا يكتب مثل من أتى بهذا القرآن.

ثمّ أخبر عن عجزهم عن ذلك بكلمة ﴿لن﴾ الدالّة على النفي الأبدي، وذلك أيضاً من معاجزه ومخبراته الغيبية.

ثمّ تنازل معهم بالتحدّي مرّة خامسة أيضاً بإسقاط الشرط المذكور، وسألهم ما هو أسهل من كلّ ذلك، وهو الإتيان بسورة واحدة من القرآن وإن كانت قصيرة في الغاية، ولم يقيّد ذلك بكلمة «من» المستفاد منها الشرط المـذكور «و» ذلك «قوله»: ﴿أم يقولون افتراه قُل «فاتوا بسورة» مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[2].

فيكون الضمير في «مثله» راجعاً إلى القرآن نفسه على خلاف «من مثله» في الآية السابقة، فإنّ الظاهر كما عرفت رجوع ضميره إلى النبيّ الأعظم ﷺ.

ويكون المفهوم حينئذٍ من هذه الأخيرة: أنّه لا مانع من كون المعارض عالماً قارئاً كاتباً بالغاً النهاية في العلم والبيان، ولا تحاشي مـن التسـالم عـلى كـون المعارضة من مثله أيضاً ناقضاً لنبوّة من أتى بالقرآن فضلاً عن معارضة غيره من الجهّال الأُمّيّين.

«و» كلّ التحدّيات «لا» يُجيبه «مجيب» ولا يقدم عـلى مـعارضته بـليغ ولا خطيب.

ومن الواضح أنّ كلاًّ من ذلك «كافٍ» لإثبات إعجازه، وتثبيت نبوّة من أتى به

(١) البقرة: ٢٣.

(٢) يونس: ٣٨.

فكم وكم من جدّ فيه واجتهد فلم يقم بالأمر إلّا وقعد

«**عند من تأمّلا**» وأنصف إن كان من أهل الفنّ والدراية.

فإنّ المنادي بكلّ ذلك وهو النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد قرع بها مسامعهم، وهم كما ذكرنا فصحاء الحجاز، وبلغاء البطحاء، ووجوه القبائل، وأكابر الفراعنة، وطواغيت البلاد، وصناديد قريش، ورؤساء جزيرة العرب، ولهم العدّة والعدد على قدر الحصى والرمل، وهم ذوو العزّ والثروة، وأهل الذخائر والعشائر، وفيهم العصبية المشومة، وحمية الجاهلية.

وكانوا متفانين في سبيل المباهات والمفاخرة، والرئاسة والغلبة، والجاه والعظمة، معجبين بما فيهم من فصاحة المنطق وبلاغة البيان وهم العرب القح، واللسان الفذّ.

وكانوا أقوم فهماً، وأحدّ ذهناً، وأدقّ فكراً من الأُمم السالفة الإسرائيليّة وغيرها، بحيث كانوا يعلّقون على الكعبة المعظمة منشئاتهم المتناهية بزعمهم في الجودة والفصاحة والحسن والبلاغة.

إلى أن فاجأهم النبيّ الأُمّيّ صلى الله عليه وآله وسلم على ماهو عليه من الاستضعاف والوحدة وقلّة ذات اليد بهذا الكتاب الكريم الحاوي لتلك المحسنات المُشار إليها، فقامت قيامتهم حسداً وانتفخت أوداجهم حقداً وكمداً.

ولا سيّما بعد تحدّياته المتكرّرة برفيع صوته صلى الله عليه وآله وسلم في مجامعهم. فشمّروا أذيالهم وبذلوا أموالهم وتكافؤوا، وانضمّ بعضهم إلى بعض مهتمّين إلى الغاية في إجابة تحدّياته، باذلين نهاية الجهد في معارضته.

ولهم في ذلك قصص وحكايات مذكورة في كتب التواريخ والأحاديث.

«**فكم وكم من**» سعى في أمر المعارضة، و «**جدّ فيه واجتهد**» في دحض الحقّ، ومخاصمته بالباطل.

«**فلم**» يمكنه ذلك، ولم «**يقم بالأمر**» الّذي اهتمّ به «**إلّا وقعد**» عجزاً عن تنفيذه، ووهناً وخجلاً عن معارضته.

فـــما أتـــوا بســـورة بـــل آيـــة   روايـــــــة آيـــتها الدرايـــة
وفـــرقة قـــد خـــلصوا نـــجيّا   كـــيما يـــباروا المـــلك العـــليّا
فما أتـــوا مـــمّا ابـــتغوه جـــهلا   إلّا بما تَـــضحك مـــنه الثكـــلى

«**فما أتوا**» بعد الاجتهاد البليغ «**بسورة**» طويلة ولا قصيرة «**بل**» ولا «**آية**» واحدة. وتلك «**رواية آيتها الدراية**» وعلامة صدقها الوجدان.

فإنّ تلك القبائل العظيمة على ما كانوا عليه من التعاضد، واتّفاق الكلمة على معاداة النبيّ ﷺ وتفانيهم في إبطال أمره، ودحض كلمته، مع ما كان لهم من العزّ والاُبّهة، والغنى والثروة لو أمكنهم معارضته ﷺ بالكلام لما بذلوا النفس والنفيس في سبيل دفعه، ولما خاضوا بحار تلك الحروب الدامية لإخماد ذكره وهلاكه. ولما خاطروا بأعراضهم ونفوسهم في مهالك النزال، ولجج ميادين القتال.

وأنّ من الواضح أنّهم لو كانوا أتوا بما يفحمه ويعارض كتابه قليلاً كان أو كثيراً لأثبتته الصحف، ونشرته الكتب شرقاً وغرباً، وقرعوا به الأسماع، وملؤوا الأصقاع بعد معلومية توفّر الدواعي لذلك وقلّة أنصار الحقّ، وكثرة أعاديه في كلّ عصر وزمان إلى عصرنا الحاضر. ولو كان لبان من غير رادع ولا مانع في كلّ وقت وأوان.

«**و**» من المعلوم المثبت في التواريخ الصحيحة أنّ «**فرقة**» منهم «**قد خلصوا نجيّاً**» مأخوذ من قوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿فلمّا استيئسوا منه خلصوا نجيا﴾[1] أي اعتزلوا عن الناس يتناجون بينهم، ويتبادلون آراءهم فيما أنشؤوه «**كيما يباروا**» أي يعارضوا «**الملك العليّا**».

وألحق بكلمة «كي» كلمة «ما» للتأكيد.

«**فما أتوا**» بشيء «**ممّا ابتغوه**» وراموه «**جهلاً**» منهم بقصورهم عن ذلك، وأنّه لم يمكنهم المعارضة له «**إلّا بما تضحك منه الثكلى**» لشدّة ركاكته وبشاعته.

---

(١) يوسف: ٨٠.

فبانَ حدّ العجز والعياء من فُصحاء العرب العرباء
والكلّ بامتناعه أقرّوا فقيل معجز وقيل سحر

ومن ذلك ما أنشأه أعاظم فصحائهم ووجوه بلغائهم لدفع ما كثر بين عشائرهم من القتل والاغتيال بعدما اجتمع أكابرهم في مجالس كثيرة يتشاورون في ذلك، حتّى اتّفقت كلمتهم على جعل قانون القصاص وإنشاء عبارة بليغة في ذلك إلى أن اختاروا ما رأوه أبلغ من كلّ ما أُنشئ في ذلك وهو قول بعضهم: «القتل أنفى من القتل» فكتبوه بأجود ما يكون، وعلّقوه على الكعبة المكرّمة؛ افتخاراً به، ومباهاة ببلاغته.

إلى أن بلغهم قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أُولي الألباب﴾[١] إلى آخره فطارت عقولهم، وحارت أفكارهم بهتاً وعجباً. ثمّ مضوا في سواد الليل إلى الكعبة وخطفوا ما كانوا علّقوه عليها في ذلك؛ حذراً من لوم أقوامهم.

وبذلك وأمثاله من وقائعهم[٢] أذعنوا بقصورهم عن المعارضة «**فبان حدّ العجز والعياء**» وهو التعب «**من فصحاء العرب العرباء**» وهم المتبعون لغة يعرب ابن قحطان، وهي أفصح لغة في العرب، والتابعون لها أسبق من العرب المستعربة المتبعين لغة إسماعيل بن الخليل إبراهيم عليه السلام.

«**والكلّ**» أذعنوا بعدم إمكان إنشاء ما يعارض القرآن الكريم و«**بامتناعه**

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) فإنّهم بعد غليانهم في أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم انتخبوا أربعة من وجوه فصائحهم وسألوهم أن يتكفّل كلّ منهم بمعارضة ربع القرآن وأمهلوهم في ذلك سنة كاملة وذلك بعد مواعيدهم لهم على ذلك بأموال جزيلة وهدايا ثمينة ولما انتهى الأجل واجتمعت عليهم القبائل يطالبوهم بذلك في مسجد الحرام نهض أحدهم واعتذر عن المعارضة بسماع قوله تعالى: ﴿وقيل يا أرض ابلعي مائك ... إلخ﴾ وخرج من بينهم ثمّ قام ثانيهم وتبع صاحبه في الاعتذار بسماع قوله جلّ وعلا: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ ثمّ نهض ثالثهم واعتذر عن ذلك أيضاً بسماع قوله سبحانه: ﴿فلمّا استيئسوا منهم خلصوا نجياً ... إلخ﴾ ثمّ تبعهم رابعهم واعتذر عن ذلك بسماع قوله عزّ وجلّ: ﴿وأوحينا إلى أُمّ موسى ... إلخ﴾.

فأسلم الطـيّب مـنهم وجـحد | من صدّه ضلاله عـن الرشـد
فآل أمـــرهم إلى التـحارب | فـــقابلوا الكـتاب بـالكتائب
وآذنـــوا بـالحرب والكـفاح | فعارضوا المصحف بـالصفاح

أقرّوا» بأجمعهم، وإن اختلفوا في تسميته تخلّصاً من الخضوع له.

«فقيل: معجز» والقائل به هم المنصفون الطيّبون.

«وقيل: سحر» والقائل به هم المعاندون المتفرعنون، تبعاً للوليد بن المغيرة*. وكان يومئذٍ أكبرهم سنّاً، وأفـصحهم مـنطقاً، وأغـناهم مـالاً، وأوجـههم قـدراً، وأكثرهم ولداً.

«فأسلم الطيّب منهم» وهو ذو السريرة الحسنة. ولكن الخبيث مـنهم عـاند «وجحد » الحقّ بعد معرفته وهو «من صدّ ضلاله عن الرشد».

فاستعدوا ونهضوا لدحض كلمة الحقّ بكـلّ جـدّ وجـهد «فآل أمـرهم إلى التحارب» والقتال «فقابلوا الكتاب» الكريم «بالكتائب» من الجيوش المسلّحة، «وآذنوا» مُعلنين «بالحرب والكفاح» أي الدفاع بمباشرة النفوس وجهاً بوجه، من غير حجاب ولا واسطة؛ حرصاً على الغلبة.

(*) فإنّه لما قرأ عليه النبيّ ﷺ سورة حم السجدة أخذ اللعين يصغو له بتفكّر وإعجاب وتدبّر وإكبار حتّى دهش بسماع ما فيها من آيات التهديد والوعيد إلى أن بلغ النبيّ ﷺ في قراءته لقوله جلّ وعلا: ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة ... الخ﴾ فتغيّر لون الرجل وارتعدت فرائصه وأشرف على الهلاك وأقسم على النبيّ ﷺ بالكفّ والسكوت ثمّ ولّى منصرفاً إلى بيته واجتمع إليه قومه يقدمهم ابن اُخته أبو جهل وأخذوا يلومونه ظـنّاً مـنهم أنّـه صـبا إلى ديـن النبيّ ﷺ فأنكر ذلك أشدّ إنكار ثمّ ذكر شيئاً كثيراً من مزايا ما سمعه من القرآن الكريم معجباً بها فأخذوا يشاورونه في رمي القرآن بالخطبة أو الشعر أو الكهانة وأمثالها ممّا يحطّ بـقدره أو رمي النبيّ ﷺ بالجنون أو الكذب وهو لا يوافقهم على شيء منها حذراً من تكذيب القبائل لهم في ذلك كلّه إلى أن أشار عليهم برمي القرآن بالسحر لشدّة تأثيره في النفوس وأخذه بمجامع القلوب كالسحر ونزل فيه قوله تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً ـ إلى قوله سبحانه: ـ فقال إنّ هذا إلّا سحر يؤثر﴾ إلى آخر سورة المدّثر.

وآثـروا الطـعان بـالسنان — عـجزاً عـن البـيان بـاللسان
والمسلمون ثـبّتوا أقـدامـهم — في دينهم وأحسنوا إقدامـهم
فأجّـجوا الوغـى بـعزم نـافذ — وفي اللقا عضّوا على النواجذ
وشـرّعوا أسـنّة الحـتوف — واقتطعوا الرؤوس بـالسيوف

«**فعارضوا المصحف**» الشريف «**بالصفاح**» وهي السيوف العريضة الهندية الّتي هي أحدّ جانباً وأسرع قطعاً.

«**وآثروا**» أي اختاروا «**الطعان بالسنان**» على ما فيه من الصعوبة «**عـجزاً عن البيان**» والمعارضة «**باللسان**».

ولو قدروا على ذلك لما احتملوا تلك المشاقّ المهلكة.

وعندئذٍ تجهّز أُولئك الطيّبون «**و**» هم «**المسلمون**» للدفاع على ما هم عليه من القلّة عدداً وعدّة، وكونهم حديثوا عهد بالإسلام و «**ثبّتوا أقدامهم**» راسخين «**في دينهم وأحسنوا إقدامهم**» في لقاء العدوّ بصدق النـيّة «**فأجّـجوا الوغـى**» وأضرموا نيران الحروب المفنية «**بعزم نافذ**» ويقين ثابت وبسالة تامّة، وشجاعة معجبة «**وفي اللقا**» عند مواجهة العدوّ «**عضّوا على النواجذ**» وهي الضواحك من الأسنان على عادة الشجعان حين اشتداد الحرب وذلك كناية عن شـدّتهم فـي الطعن والحرب.

وكان أميرالمؤمنينعليه السلام يأمر بذلك أصحابه في بعض حروبه، فيقولعليه السلام لهم: «عضّوا على النواجذ» وما أبدع الشطر المنظوم على طبقه.

«**وشرّعوا**» أي رفعوا «**أسنّة الحتوف**» والهلاك «**واقتطعوا الرؤوس**» مـن الكفّار «**بالسيوف**» البيض في الغزوات.

وكان أعظمها غزوة اُحد الّتي صعد أبو سفيان فيها بجموعه من المشركين على قلل الجبال فرحين مستبشرين بكثرة عددهم وقوّة بطشهم.

مع ما وجدوا من ضعف المسلمين عدّة وعدداً وأقبلوا على الصفق والرقص

واستقبلوا أُعل هبل أُعل هبل — بقولهم الله أعلا وأجل
وفرّقوا جيوشهم أيدي سبا — وغادروهم بين قتل وسبى

يخاطبون صنمهم الأكبر هبل ويهنّؤونه بالغلبة وعلوّ الشأن.

حتّى تقدّم إليهم أميرالمؤمنين عليه السلام بمن معه من المسلمين «**واستقبلوا**» قولهم «**أُعل هبل أُعل هبل**» وأجبهوهم بالردّ عليهم «**بقولهم الله أعلا وأجل**».

ثمّ هجموا على جموع المشركين بكلّ نشاط واستقامة، هجمة رجل واحد «**وفرّقوا جيوشهم**» على نحو تفرّق «**أيدي سبا**» أي أقوياء آل سبأ، وكانوا قبيلة من العرب منتسبين إلى جدّهم الأعلى وهو سبأ بن يشخب بن يعرب بن قحطان يضرب بهم المثل في التفرّق والتشتّت*.

«**وغادروهم**» أي تركوهم قسمين «**بين قتل وسبى**» بمعنى المقتول والمسبيّ.

(*) وكان من قصّتهم أنّ طائفة منهم سكنوا مدينة مازن، وكانت من قبل عاصمة سلطنة بلقيس، وسمّيت سبأ بسكون القوم فيها، وكان بينها وبين عاصمة بلاد اليمن وهي مدينة صنعاء مسيرة ثلاث ليال، وكان مجموع بلاد اليمن يومئذٍ ثلاثة عشر مدينة، وكان كلّها مملوءة من آل سبأ، وكان أعظمها مدينة سبأ بكثرة النعم والخصب والرخاء، وفيها مئات الأُلوف من القوم، ولهم فيها جنّتان عن يمين وشمال يسير الراكب فيهما مسيرة عشرة أيّام لا يرى فيها الشمس لكثرة ما فيهما من الزرع والأشجار والفواكه والأثمار، وكانت المرأة تمشي تحتهما والطبق على رأسها فيمتلأ الطبق من أنواع الفواكه من غير تعب الاقتطاف، وكان للقوم سدّ على خليج بحرهم قد بناه الجنّ لسليمان عليه السلام من الصخور العظيمة، ولما طغوا على ربّهم تعالى اغتراراً بالنعم الوافرة بعث الله تعالى على سدّهم فيراناً كباراً قلعت صخوره حتّى غشيهم السيل، فغرقت بلادهم، وانقلعت أشجارهم إلّا الشاذّ القليل منها ممّا لا ينفع ولا تثمر كشجرة السدر وأُمّ غيلان وأثل وهما شجرتان كريهتان، وقد أخبر الله تعالى عنهم بقوله سبحانه: ﴿لقد كان لسباءٍ في مسكنهم آية جنّتان عن يمين وشمال ـ إلى قوله تعالى: ـ فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدّلناهم بجنّتيهم جنّتين ذواتى أُكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل ... إلخ﴾ وغرق منهم من غرق وتفرّق الباقون منهزمين، وتواروا في أقطار الأرض، وصاروا مثلاً لمن بعدهم من الجموع، ومنهم جنود المشركين الّذين هزمهم المسلمون وفي طليعتهم أميرالمؤمنين عليه السلام.

كم أذهب الإسلام منهم أنـفسا وكم سبى من الذراري والنسـا
ومذ أتاه النصر من ربّ الورى ساد الورى وصاد آساد الشرى

«كم أذهب الإسلام» المستضعف «منهم أنفساً» طاغية متفرعنة على ما هم عليه من العدّة والعدد وكثرة الأبطال، كعمرو بن عبد ود، وعكرمة بن أبي جهل، وضرار بن الخطّاب، وهبيرة بن أبي وهب، ونوفل بن عبدالله، ومرحب الخيبري وأمثالهم ممن كان يعدّ أحدهم بألف فارس أو خمسمائة وقد تكاملوا عشرات الأُلوف متعاضدين متفانين سعياً في قتل النبيّ ﷺ وهلاك أتباعه، ودحض شريعته.

فترى كيف نصر الله تعالى نبيّه ﷺ حتّى رفع مناره وأعلا كلمته، وأيّد دينه.

ثم أنزل عليه ﷺ: ﴿هو الّذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلّا يتمّ نوره ولو كره الكافرون ۞ هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون﴾[2] ﴿ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾[3] أراد المشركون ليطفئوه ويأبى الله إلّا أن يتمّه «وكم سبى من الذراري والنساء» منهم.

وقد بسطنا الكلام في ذلك بشرح غزواته وما ظهر منه فيها من الكرامات والمعاجز في الجزء الثاني من كتابنا «تاريخ النبيّ أحمد ﷺ» مضافاً إلى سائر ما ذكرناه أيضاً في الجزء الأوّل من معجزاته الباهرة الّتي أثبتتها الصحف الصحيحة، والتواريخ الوثيقة.

«ومذ أتاه النصر من ربّ الورى» بجنود سماوية، وأخبر الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿إذ تستغيثون ربّكم فاستجاب لكم أنّي ممدّكم بألف من الملائكة مردفين﴾[4] ﴿ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ـ إلى قوله تعالى: ـ يمددكم ربّكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين﴾[5].

(١ و٣ و٤) الأنفال: ٦٢ و٨ و٩. (٢) التوبة: ٣٢ و٣٣. (٥) آل عمران: ١٢٤ و١٢٥.

وقـادهم إلى السـبيل الواضـح   وشرعه الجاري على المـصالح
شــرعة حـقّ سـمحة وسـهله   ومـــلّة تــنسخ كــلّ مــلّه

«ساد الورى» وانتصر بدينه الحنيف «**وصـاد آسـاد الشـرى**» أي خـطف أُسودهم الطغاة بسيفه وبطشه، وجـذبهم إلى شـريعته بآيـاته ومكـارم أخـلاقه، وأخضعهم لدينه بمعاجزه وبراهينه، وهم فراعـنة العـرب المـتغرّزة فـي عـرينها ومأواها إلى أن جرّهم لطريق الحقّ «**وقادهم إلى السبيل الواضـح**» مـنه «و» استجلبهم إلى «**شرعه الجاري على المصالح**» جمعاء ديناً ودنياً وآخرةً لكـافّة العباد إلى يوم المعاد.

وهو «**شرعة حقّ سمحة وسهلة**» حاوية للقوانين المقدّسة، خالية من العيب والنقيصة ومنزّهة عن الشين والخسيسة، ليس فيها شيء من صعوبات الشـرائـع السابقة، المثبتة في الأحاديث والتواريخ الوثيقة.

وبذلك قال ﷺ: «بعثت للشريعة السمحة السهلة» «و» هي خـير «**مـلّة تنسخ كلّ ملّة**».

قد أسّسها ذلك النبيّ الأعظم ﷺ من غير تعلّم لدى مخلوق، ولا استشارة لبشر، على ما هو عليه من الوحدة والاستضعاف.

فجاء بهذا الكتاب الكريم الّذي فيه تبيان كلّ شيء ﴿قرآناً عـربيّاً غـير ذي عوج﴾[1] فنهجه بعلم قد فصله، ودين قد أوضحه، وأحكام بيّنها، وقواعد ابتدعها.

وكان كلامه الفصل، وحكمه العدل، وسيرته القصد، وسنّته الرشد، وبعثه رحمة للعباد، وربيعاً للبلاد.

وقد انتشرت دعوته بزمن يسير لم يبلغ ربع القرن الواحد في أقطار الأرض، شرقها وغربها، برّها وبحرها، وطار نَبَؤه في الأصقاع وملأ القـلوب والأسـماع،

---

(١) الزمر: ٢٨.

وخضعت له جبابرة الملوك، وطوّقت له بنير المذلّة رقاب فراعنة الطواغيت حتّى أتوه حبواً صاغرين، ودخلت في دينه أفواج قبائل المستكبرين ونزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم قوله تعالى: ﴿ورأيت الناس يدخلون في دين أفواجاً ... إلخ﴾[١].

وكفى له بذلك معجزة وكرامة تغني أرباب البصيرة عن سائر معاجزه الشريفة على ما تأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

وبالجملة لا شبهة أنّ شريعته صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من الشرائع السابقة كلّها، وأنّ كتابه الكريم ناسخ لكتب الأنبياء المتقدّمة عليهم السلام جميعها ﴿وإنّه لكتاب عزيز * لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[٢] ناسخ غير منسوخ، وفاضل غير مفضول.

ولا يُصغى لما نبح به اليهود وتبعهم بعض أهل الضلال من القدح في النسخ إثباتاً لدوام شريعة الكليم عليه السلام، وإبطالاً لشريعتي الإنجيل والقرآن، ولفّقوا لذلك شبهات واهية.

إحداها: أنّ المنسوخ حين تعلّق الأمر به قديماً لا يخلو من كون الأمر به إمّا عن مصلحة كامنة فيه أو لا.

فعلى الأوّل يقبح نسخه.

وعلى الثاني يلزم كون الأمر به قبيحاً، لخلوّه عن المصلحة، فضلاً عن تقدير احتوائه للمفسدة.

والجواب: اختيار الشقّ الأوّل، ونقول في نقض الاعتراض: إنّ وجود المصلحة قديماً لا يلازم دوامها. ولا غرو في كونها محدودة بزمن خاصّ، أو بعدم حدوث مفسدة قويّة مزاحمة لها كما يشاهد ذلك في كثير من أحكام الملوك الموقّتة إلى وقت خاصّ، أو المحدودة بعدم حدوث مزاحم أقوى من المصلحة الكامنة في المأمور به.

---

(١) النصر: ٢.

(٢) فصّلت: ٤١ و٤٢.

والطعن في النسخ لكونه بدا وهو محال فمن الجهل بدا
فإنّه تغيير حكم نفدا صلاحه فلا يقاس بالبدا

وعليه فلا مانع من تبدّل الحكم الناشئ عن المصلحة السابقة بعد تغيّرها بانتهاء المدّة، أو بحدوث المزاحمة، بل ربما يستتبع بقاء الحكم السابق بعد أحد الأمرين مفسدة عظيمة يقبح الرضا بها من الحكم العدل.

ثانيتها: أنّ النسخ مساوق للبداء المتفرّع من الندامة، وكلاهما من وادٍ واحد إن لم نقل فيهما بالعينية؛ فإنّ كلاًّ منهما سبب لتغيّر الحكم، وذلك لا يكون إلّا مسبّباً عن ظهور الخطأ في الحكم السابق. ومن الواضح استحالة ذلك فيه تعالى، فلا يعقل منه النسخ أصلاً.

«و» الجواب: أنّ «**الطعن في النسخ لكونه بدا**» قبيحاً «**وهو محال**» فيه تعالى، إنّما نشأ من عدم المعرفة بالمعنى الآخر للبداء «**فمن الجهل**» بمعناه الثاني «**بدا**» اعتراضهم.

فإنّ الصحيح أنّه على قسمين:

أحدهما: ما ذكر وهوالمسبّب عن ظهور الخطأ، والملازم للذمّ. وأنّ امتناع ذلك عليه تعالى من المتسالم عليه.

ثانيهما: ما أشرنا إليه، وهو المسبّب عن أحد الأمرين المذكورين. وقد عرفت أنّ تبدّل الحكم بسبب أحدهما ممّا لا قبح فيه أصلاً، بل ربما يكون القبح في ترك ذلك. أما ترى أنّ مصلحة الحجامة مثلاً المحدودة بفوران الدم تنتهي بزواله، وتكون الحجامة بعد ذلك ذات مفسدة قبيحة. ونظائر ذلك كثيرة.

ويقال بمثل ذلك في الأحكام الشرعية المسبّبة عن المصالح الواقعية؛ فإنّه لا شبهة في إمكان تبدّلها بتبدّل الأعصار، أو باختلاف حالات المكلّفين. وهذا هو المراد من النسخ المدّعى في المقام «**فإنّه تغيير حكم نفدا**» وقته، وانتهى «**صلاحه**» وهو المعبّر عنه بإظهار ما خفي على المكلّفين.

والفعل قد يكون وجهه حسـن　　من الورى في زمن دون زمن
فالنسخ جـائز ومـا أقـبح مـن　　بماجرى في شرعه الماضي طعن

«**فلا يقاس**» ذلك «**بالبدا**» القبيح الممتنع فيه تعالى، المعبّر عنه بـظهور مـا خفي على الحاكم.

«و» قد انقدح بذلك أنّ «**الفعل**» الواحد على وحدته يمكن أن يختلف حُسناً وقبحاً باختلاف المكلّفين، أو بتبادل الأزمنة.

فتراه «**قد يكون وجهه حسن**» حاوٍ للـمصحّة «**من الورى فـي زمـن دون زمن**» كما في شرب الدواء مثلاً حال المرض دون حال الصحّة. وعلى عكسه مصلحة الصوم حال الصحّة دون حال المرض... إلى غير ذلك من نظائرهما.

فلا شبهة في تبعية الأحكام وحسنها وقبحها لتلك المصالح الواقعية حـدوثاً وبقاءً كليهما، لا في الحدوث فقط.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ تبديل الشطر بقوله: «والفعل قد يكون ذا وجه حسن» أوفق بالقواعد العربية، إلّا أن تُقرأ كلمة حسن بصيغة الفعل الماضي، والأمر هيّن.

وكيف كان «**فالنسخ جائز**» بل واقع منه تعالى في بعض أحكـامه سـبحانه بالأدلّة الأربعة كلّها.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آيـة أو نـنسها نأت بـخير مـنها أو مثلها﴾[(١)] ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية بما ينزّل قالوا إنّما أنت مفتر ... إلخ﴾[(٢)].

وأمّا السنّة فبذلك مستفيضة، فراجع فيها كتب الأحاديث.

وأمّا الإجماع عليه من فرق المسلمين إلّا الشاذّ الّذي لا يُعبأ به، فلا شبهة فيه.

وأمّا العقل فقد عرفت حكمه باختلاف وجوه الحسن والقبح حسب اختلاف الحال أو الموضوع.

---

(١) البقرة: ١٠٦.　　(٢) النحل: ١٠١.

وما روى اليهود في التأبيد مختلق وليس بالمفيد

«و» بعد ذلك كلّه «**ما أقبح**» الاعتراض عليه ممّن يُنتسب إلى الإسلام، بل وأقبح منه اعتراض «**من**» هو تابع بزعمه للتوراة من فرق اليهود؛ فإنّه بقدحه فيه قد ذهب «**بما جرى في شرعه الماضي**» المتقدّم على الشريعتين، وقد «**طعن**» بذلك في كتابه القديم الّذي قد اشتمل على أحكام مختلفة متباينة في مواضع شتّى، ولا سبيل لإصلاحها إلّا بالنسخ.

فقد جاء في موضع منها: أنّ الله قال لآدم وحوّاء قد أبحت لكما كلّ ما دبّ على وجه الأرض فكانت له نفس حيّة إلى آخره. ثمّ جاء في موضع آخر منها: أنّ الله قال لنوح خذ معك من الحيوان الحلال كذا، ومن الحيوان الحرام كذا إلى آخره.

وأنت خبير بدلالة ذلك على نسخ شريعة آدم عليه السلام بشريعة نوح عليه السلام فقد حرّم عليه بعض ما أباحه لآدم عليه السلام.

وأيضاً جاء في موضع منها أنّ الله أباح لنوح تأخير الختان في شرعه إلى وقت الرشد والكبر، ثمّ نسخ ذلك وحرّم التأخير على الأنبياء من بعده، ثمّ أباح أيضاً لإبراهيم تأخير ختان ابنه إسماعيل إلى زمان كبره، ثمّ حرّم أيضاً على موسى واُمّته تأخيره عن سبعة أيّام.

وأيضاً جاء فيها أنّ الله أباح لآدم الجمع بين الاُختين في النكاح، ثمّ نسخ ذلك في شريعة موسى، وحرّمه عليه إلى غير ذلك ممّا لا يسعه المقام ويجده المتتبّع فيها.

ثالثتها: ما رووه عن الكليم عليه السلام من حديث ادّعوا تواتره وشدّوا به أزرهم من قوله: «تمسّكوا بالسبت أبداً» وزعموا دلالته على تأبيد شريعة السبت، وبطلان الشريعتين بعدها.

«و» الجواب أنّ «**ما روى اليهود في التأبيد**» حديث زور «**مختلق**» لم يعلم تفوّه الكليم عليه السلام به، بل المعلوم خلافه؛ فإنّه منتسب إلى ابن اللرويذي «**وليس**» مثله «**بالمفيد**» ظنّاً، فضلاً عن القطع بدعوى تواتره.

إذ سدّ ما من بختنصّر صدر عليهم باب تواتر الخبر

«**إذ سدّ**» عليهم باب العلم «**ما**» وقع بهم من «**بختنصّر**» وما «**صدر**» منه فيهم من قتل رجالهم وذبح أطفالهم، حتّى أباد نسلهم، وقطع دابرهم، وأحرق كتابهم، فإنّ ذلك أغلق «**عليهم باب**» دعوى «**تواتر الخبر**» المذكور، بل سائر ما يروونه في توراتهم أو غيرها؛ فإنّه لم يبق منهم بعد تلك الوقعة إلّا شواذّ قليلة من النساء والبلهاء والقصّار الضعفاء الّذين تواروا منهزمين في أقطار الأرض متفرّقين كما يعرفه المتتبّع في التواريخ.

فأين من يقوم به الإجماع منهم أو التواتر المفيد للقطع، بل أقلّ من ذلك.

ثمّ لو سلّمنا صحّة الحديث سنداً، فهو مخدوش من حيث الدلالة على مطلوبهم، فإنّه حسب السنّة الجارية في كتابهم ليس فيه تصريح بالتأبيد الأبدي إلى آخر الدهر؛ فإنّه قد ذكر فيه التأبيد في مواضع شتّى لغير الدوام الأبدي.

فمنها: ما جاء فيه أنّ العبد يستخدم ستّ سنين، ثمّ يعرض عليه العتق في السابعة، فإن أبى ثقب أُذنه واستخدم أبداً.

ثمّ ذكر في موضع آخر منه: أنّه يستخدم خمسين سنة.

وعليه فلا محيص من حمل التأبيد فيه على المدّة المذكورة فقط؛ دفعاً للتهافت، وحذراً من النسخ المستنكر لديهم.

ومنها: ما جاء فيه أيضاً أنّ ذبح البقرة الّذي أُمروا به في عصر الكليم عليه السلام يلزم أن يكون لهم سنّة أبداً. ثمّ تراهم قد انقطع تعبّدهم به، ولم يستمرّوا عليه بدعوى عدم دلالة ذلك على الاستمرار الأبدي.

ومنها: ما جاء فيه أيضاً أنّ الله قال لهم: «قرّبوا إليَّ كلّ يوم خروفين: خروف غدوة وخروف عشيّة بين المغارب قرباناً دائماً لاحقاً بكم إلى آخره».

وتراهم أيضاً قد تركوا التعبّد به بدعوى أنّ الدوام المذكور إنّما أُريد به مدّة محدودة إلى غير ذلك ممّا لا يحتمله المقام، وإنّما يجده المتتبّع فيه.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك لم تكن دلالته على مطلوبهم إلّا بظهورٍ ضعيف

وكم له ما شطّ عن طوع البشر　　　كــما لأُمّ مــعبد مـنه ظـهر

يقصر عن معارضة أدنى دليل، فكيف بالأدلّة القطعية من العقل والنقل المثبتة لنبوّة النبيّ الخاتم ﷺ وانتساخ الشرائع السابقة كلّها بشريعته المقدّسة على ما أُشير إلى بعضها؟!

رابعتها: ما نسب إلى بعضهم من لزوم الأخذ بالمتيقّن المجمع عليه وهو الشريعة المتقدّمة الكليمية، ورفض المختلف فيه، أي الشريعتين بعدها، ودليل الاستصحاب حاكم بذلك أيضاً.

والجواب: أنّ تصديق أرباب الشريعتين بنبوّة الكليم عليه السلام لم يكن إلّا متفرّعاً على تصديق النبيين المتأخّرين، وهما المسيح عليه السلام والخاتم ﷺ. فلو رفضت شريعتهما، لزم رفض السابق عليهما أيضاً، فأين الإجماع على نبوّة السابق. ومن أي باب تثبت نبوّة الكليم عليه السلام بعد تكذيب الإنجيل والقرآن والعياذ بالله.

هيهات ثمّ هيهات! وهل يمكن رفض شريعة الخاتم ﷺ وإنكار نبوّته بعد ثبوت كثير من معاجزه وكراماته ﷺ بالتواتر المعنوي القطعي، فضلاً عمّا عرفت من برهان كتابه وسرعة نفوذ شريعته.

«**وكم له**» من المعاجز «**ما شطّ**» أي بعد «**عن طوع البشر**» وخرج عن قدرتهم(*). «**كما لأُمّ معبد منه ظهر**» ما أثبتته الصحف الصحيحة والتواريخ الوثيقة، وكذا السراقة بن جشعم وبريدة بن أسلم وسائر أهل الحجاز والشام وغيرهم.

(*) وعن المناقب أنّه كان للنبيّ ﷺ من المعجزات ما لم يكن لغيره من الأنبياء: وذكر أنّ له أربعة آلاف وأربعمائة وأربعون معجزة، ومجموعها أربعة أنواع.

فنوع قبل ميلاده، ونوع بعد ميلاده قبل بعثته، ونوع بعد بعثته ونوع بعد رحلته، وإنّ أقواها وأبقاها القرآن لوجوه:

أحدها: ما أثبته الكلّ من أنّ معجزة كلّ رسول كان موافقاً للأغلب من أحوال عصره كما بعث الله موسى عليه السلام في عصر السحرة بالعصا، فإذا هي تلقف ما يأفكون، فأبهر كلّ ساحر، وبعث عيسى عليه السلام وكان قومه يومئذٍ أطبّاء، فأعطاه معجزة إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى بما ←

وما جرى بأمره فـي الشـجره جرياً على ما اقترحته الفـجره

«و» منها «ما جرى بأمره في الشجرة» الّتي أقبلت إليه ﷺ بإشارته، وهي تخدّ الأرض خدّاً حتّى وقفت بين يديه، وسلّمت عليه، وشهدت له بالرسالة «جرياً على» وفق «ما اقترحته» الكفرة «الفجرة» وسألوه ذلك.

دهش كلّ طبيب، وقوم محمّد ﷺ كانوا فصحاء بلغاء، فبعثه الله بالقرآن في إعجازه بما عجز عنه الفصحاء، وأذعن له البلغاء.

ثانيها: أنّ المعجز في كلّ قوم كان على قدر عقولهم وأفهامهم وكان في قوم موسى وعيسى بلادة وغباوة ولم ينقل عنهم كلام جزل أو معنى بكر، ولمّا مرّوا على قوم يعكفون على أصنامهم قالوا لنبيّهم: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ وأمّا العرب فهم أصحّ الناس أفهاماً وأحدّهم أذهاناً فخصّوا بالقرآن بما يدركونه بالفطنة دون البديهة.

ثالثها: أنّ معجز القرآن باقٍ في الأعصار ومنتشر في الأقطار شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر وقد انقرض غيره.

وأقول: هذه أواخر القرن الرابع عشر من مبعثه ﷺ ولم يقدر أحد على معارضته، ولو كان لبان. وقد صنّف علماء الفريقين ومحدّثوهم من معاجزه ﷺ اُلوفاً مؤلّفة ونحن أيضاً ذكرنا شطراً كثيراً منها في تأليفنا (تاريخ النبيّ أحمد) في جزئين، ولا يسعنا المقام لذكرها، ولكن لا بأس في الإشارة إلى بعضها بنحو الاختصار فإنّه كان لكلّ عضو من أعضائه ﷺ معجزة فمعجزة رأسه أنّ الغمامة كانت تظلّله أينما سار، ومعجزة عينيه أنّه كان يرىٰ من خلفه كما كان يرى من أمامه، ومعجزة اُذنيه أنّه كان يسمع الأصوات في المنام كما كان يسمعها في يقظته، ومعجزة لسانه أنّه كان يستنطق البهائم كالجمل والظبي والضبّ وغيرها فيجيبه كلّ منها ويشهد له بالرسالة، ومعجزة أصابعه أنّه خرج من بينها الماء حتّى ارتوى منه جمع كثير، ومعجزة يده أنّه كان يأتيه الحسنان عليهما السلام في ظلمة الليل وعندما يسمع صوتهما يناديهما هلمّا إليّ ويخرج يده أو سبّابته من ثقب الباب فتضيء لهما كضوء القمر والشمس وكذا عند رجوعهما، ومعجزة رجليه أنّه كان إذا مشى على الأرض الصلبة أو الحجر القاسي ينتقش عليه أثر قدمه، وإذا مشى على الأرض الرخوة أو التراب لم يبين عليه أثر قدمه. وشكا إليه جابر من ماء بئر له أنّ فيه زعاقة أو مرورة فغسل النبيّ ﷺ رجليه في طشت ثمّ أمره بإهراق ماء الطشت في البئر فصار ماؤها عذباً، ومعجزة بدنه أنّه لم يكن له ظلّ في الشمس وكان بين كتفيه ختم النبوّة مكتوب عليه لا إله إلّا الله محمّد رسول‌الله. وولد مختوناً مقطوع الصرّة. وما أعطى الله آية لنبيّ من أنبيائه عليهم السلام إلّا وأعطى محمّداً ﷺ مثلها أو أعظم منها، فإنّ لموسى الكليم عليه السلام انقلبت عصا واحدة ثعباناً، للنبيّ ←

وسبّح الله الحصى في كفّه وفاض ماء البئر بعد جفّه

«و»منها: ما استفيض به الأحاديث والتواريخ من أنّه «سبّح الله الحصى في كفّه» عندما قدم عليه ﷺ جمع من حضرموت وسألوه برهاناً لنبوّته، فتناول ﷺ كفّاً من الحصى، واستنطقها بمرأى ومسمع منهم، فنطقت بإذن الله تعالى بصوت جليّ أسمع الحاضرين أجمع بكلام فصيح، وشهدت له ﷺ بالرسالة، ولوصيّه عليّ عليه السلام بالخلافة والإمامة بعد تسبيحها لله تعالى وشهادتها له بالوحدانية.

الخاتم ﷺ انقلبت جذوع سقوف اليهود ثعباناً وأفاعي وهي أكثر من مائة ألف جذع بعد ما اجتمعوا لديه وسألوه آية كآية عصا الكليم وجعلوا يستهزؤون به ويضحكون على كلامه حين ما أوعدهم بذلك، ولمّا رجعوا إلى منازلهم وظهر لهم صدق وعيده تصدّعت مرارات أربعة منهم وهلكوا من حينهم، وغشي على الباقين إلى غداة وقد خبل جماعة منهم، وتوسّل جمع منهم به ﷺ فآمنوا وسلّموا. وإنّ طوفان الكليم عليه السلام أغرق فرعون وجنوده في البحر، وطوفان النبيّ الخاتم ﷺ أغرق مائتي رجل بالمطر والسيل في غزوة أُحد وكانوا من المشركين، بعثهم أبو سفيان في جوف الليل ليجتزّوا رأس المقتول ثابت بن الأفلح من أصحاب النبيّ، فهبّت ريح شديدة حتّى رمت بجثّته في وادٍ منحدر وتبعها المشركون فأرسل الله عليهم وابلاً عظيماً فأغرقهم ولم يبق لجثّتهم ولا لجثّة المقتول عين ولا أثر. وإن كان الجراد آية للكليم عليه السلام أرسلها الله على زروع بني إسرائيل حتّى أكلتها وبذلك محلوا. فإنّ رسول الله ﷺ في سفره إلى الشام خرج ذات يوم في طريقه لقضاء الحاجة وبعد من القافلة فتبعه مائتا رجل من اليهود ليقتلوه، ولمّا لحقوه وسلّوا عليه سيوفهم أثار الله من تحت رجله من الرمل جراداً كثيراً أحاطت بهم وجعلت تأكل لحومهم وعظامهم حتّى لم تبق منهم شيئاً وذلك أعظم من أكلها زروع بني إسرائيل .وإن كان الله سلّط على كفرة بني إسرائيل القمّل آية لموسى عليه السلام فقد جعل لرسول الله ﷺ أعظم من ذلك فإنّه خرج ذات يوم من المدينة وتبعه بعض المشركين ليقتلوه وهم مائتان فأرسل عليهم قمّلاً كثيراً فجعلوا يحكّون أبدانهم واشتغلوا بأنفسهم واستولى عليهم القمّل ودخلت في أفواههم حتّى انطبقت حلوقهم ولم يدخل فيها طعام ولا شراب ولم يتمّ عليهم شهران حتّى هلكوا عن آخرهم بالقمّل والجوع والعطش شيئاً فشيئاً. وإن كان قوم من أصحاب الكليم عليه السلام سلّط الله عليهم الضفادع فقد أرسل مثلها على قوم أخلاط من اليهود وكفّار العرب حين ما همّوا بقتل النبيّ ﷺ في الموسم ولمّا خرجوا نحو مكّة بلغوا بركة في بعض الطريق فملؤوا رواياهم ←

ومنها: أيضاً ما اشتهر لدى العموم شهرة عظيمة على حسب الأحاديث الكثيرة من أنّه ﷺ مرّ على قبيلة فتقدّموا إليه وشكوا لديه قلّ مياههم، وجفاف بئر عميق عظيم كانت عندهم، فتقدّم إليها وبصق فيها من ريقه الشريف، فنبعت بأسرع ما يكون كأفواه القرب «**وفاض ماء البئر**» من حينه «**بعد جفّه**» مدّة طويلة، ودهش الحاضرون بذلك. ثمّ انصرفوا عنه شاكرين له مذعنين بنبوّته ﷺ، وارتووا بأنفسهم ومواشيهم ومزارعهم من غير نقص فيه مدّة أعمارهم ونهاية أعصارهم.

وارتحلوا حتّى حطّوا رواحلهم في أرض ذات جرز وضفادع فاستولت على مزاودهم حتّى خرقتها وسالت مياهها وغلب عليهم العطش ورجعوا إلى البركة وإذا الضفادع قد نقبت أُصولها وغار ماؤها فلم يلبثوا حتّى هلكوا عن آخرهم عطشاً إلّا رجل واحد منهم لم يزل يتوسّل بالنبيّ ويكتب اسمه على بعض جوارحه. وإن كان قوم من بني إسرائيل هلكوا بالدم من أضراسهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك أربعين صباحاً معذّبين حتّى هلكوا بأجمعهم، فقد أهلك الله بمثله أربعين من المنافقين وسلّط عليهم الرعاف وسيلان الدم من أضراسهم فكان طعامهم وشرابهم يختلط بالدم ولبثوا كذلك أربعين صباحاً معذّبين وهلكوا بأجمعهم وذلك باستهزائهم بأبي سعيد الخدري حينما شرب الدم الخارج من حجامة النبيّ ﷺ فعاتبه النبيّ على ذلك ثمّ بشّره بأنّ الله حرّم لحمه ودمه على النار وأخبره أنّ الله يهلك أُولئك المستهزئين به بالدم. وقد أخبر الله تعالى من آيات الكليم عليه السلام بقوله سبحانه: ﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمّل والضفادع والدم آيات مفصّلات﴾.

وكذا ما وقع في قوم فرعون من الطمس لأموالهم وما وقع لقوم يوسف الصديق عليه السلام من القحط والجوع. فقد وقع مثله وأعظم منه في مضر وهم قبيلة من العرب فإنّ النبيّ دعا عليهم بقوله ﷺ: «اللّهمّ أُشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فابتلاهم الله بالقحط والجوع، فكان الطعام يجلب إليهم من كلّ ناحية فإذا اشتروه لم يصلوا إلى بيوتهم حتّى يفسد وينتن ويتسوّس وأضر بهم الجوع وجعلوا ينبشون القبور ويأكلون الموتى والكلاب ويذبحون أولادهم ويأكلون لحومهم إلى أن اجتمع رؤساؤهم عند النبيّ ﷺ وتابوا من أذاياهم له، دعا لهم فعاد إليهم الخصب والسعة وذلك قوله تعالى فيهم: ﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت الّذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

وإنّ تفاصيل تلك المجملات مذكورة في الكتب المطوّلة كمجلدات البحار وكتب التفاسير والأحاديث ولا يسمح المقام شرحها ولا ذكر سائر معاجزه ﷺ.

وقد ولد ﷺ على المشهور عندنا في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأوّل عند طلوع ←

ونــطق الذئب بأنّــه نــبي　　　　عند ابن أوس في مقال معجب

«و» منها: ما استفيض أو تواتر أيضاً من أنّه «**نطق الذئب بأنّه نبيّ**» بصريح العبارة «**عند ابن أوس**» وكان راعي الغنم «**في مقال مُعجب**» أي مشتمل على استعجابه من تكذيب الأُمّة لنبيهم المرسل إليهم.

الفجر في مكّة المكرّمة في الدار المعروفة بدار محمّد بن يوسف في السابع عشر من ديماه الفرس والعشرين من نيسان الرومي في عهد كسرى أنوشروان ملك الفرس العادل في الرعية في سنة ٤٢ من سلطنته في عام الفيل أو بعده بثلاثين سنة أو أكثر، وقد أحاطت أربعة من الحور النازلة من السماء بأُمّه آمنة حين ولادته، ولمّا ولد سجد بجبهته على الأرض ورفع سبّابتيه نحو السماء وهو يقول: لا إله إلّا الله، وسمعت أُمّه عندئذٍ منادياً ينادي:

صلّى الإله وكلّ عبد صالح　　　　والطيّبون على السراج الواضح
المصطفى خير الأنام محمّد　　　　الطاهر العلم الضياء اللائح
زين الأنام المصطفى علم الهدى　　　　الصادق البرّ التقي الناصح

إلى آخره.

وفي صبيحة ولادته صلى الله عليه وآله انكبّت أصنام المشركين في أقطار الأرض على وجوهها واهتزّ أيوان كسرى وسقطت منها أربعة عشر شرفة، وغاضت بحيرة ساوة وفاض وادي السماوة وخمدت نيران الفرس وكانت مشتعلة ألف سنة لم تخمد ولم يبق في ليلة ميلاده ملك من ملوك الأرض إلّا أصبح مخرساً وأصبح سريره منكوساً وانتزع علم الكهنة وبطل سحر السحرة. وقد كتب علماء الفريقين في معاجزه المتواترة كتباً كثيرة بطرق عديدة يضيق المقام عن ذكر شطر منها فضلاً عن استقصائها.

فمنها: معجزاته في إطاعة الجمادات والنباتات الأرضية له.

ومنها: معاجزه في الآفاق السماوية من انشقاق القمر ورجوع الشمس بعد غيابها وتظليل الغيم له ونزول الموائد عليه من السماء.

ومنها: تكلّم الأشجار والبهائم الصامتة والأطفال الرضّع معه وشهادة الكلّ له بالرسالة ولصهره وابن عمّه عليه السلام بالخلافة والإمامة.

ومنها: معجزاته في استجابة دعائه لشفاء المرضى وإحياء الموتى وإفاقة المجانين.

ومنها: ما ظهر منه صلى الله عليه وآله من تكثير الطعام القليل وإشباع الجموع الكثيرة منه وسقيهم رياً من الماء القليل.

ومنها: سرعة إجابة دعائه على المشركين في غزوة بدر، وقد أنشد فيه حسّان بن ثابت ←

وكان إجمال قصّة الرجل أنّه كان ذات يوم يرعى غنيمات له إذ هجم عليها ذئب، فجعل الرجل كلّما يطرده من جانب يهجم الذئب على الأغنام من جانب آخر، إلى أن اشتدّ عليه الغضب، وجعل يخاطب الذئب بقوله:

في قصيدة له بقوله:

وإن كان لوط دعا ربّه — على القوم فاستؤصلوا بالبلا
فإنّ النبيّ ببدر دعا — على المشركين بسيف الفنا
فناداه جبريل من فوقه — بلبّيك لبّيك سل ما تشأ

ومنها: عروجه إلى الملأ الأعلى ليلة المعراج حتّى دنا من ربّه إلى قاب قوسين أو أدنى وقال فيه أيضاً حسّان:

لئن كلّم الله موسى على — شريف من الطور يوم الندا
فإنّ النبيّ أبا قاسم — حبي بالرسالة فوق السماء
وقد سار بالقرب من ربّه — على قاب قوسين لما دنا
وإن فجّر الماء موسى لكم — عيوناً من الصخر ضرب العصا
فمن كفّ أحمد قد فجرت — عيون من الماء يوم الظما
وإن كان هارون من بعده — حبي بالوزارة يوم الملا
فإنّ الوزارة قد نالها — عليّ بلا شكّ يوم الغدا
وإن كان نوح نجا سالما — على الفلك بالقوم لمّا نجى
فإنّ النبيّ نجا سالما — إلى الغار في الليل لمّا دجا
وإن كان داود قد أوّبت — جبال لديه وطير الهوا
ففي كفّ أحمد قد سبّحت — بتقديس ربّي صغار الحصا
وإن كانت الجنّ قد ساسها — سليمان والريح تجري رخا
فشهر غدوّ به دائبا — وشهر رواح به إن يشا
فإنّ النبيّ سرى ليلة — من المسجدين إلى المرتقى
وإن كان يحيى بكت عينه — صغيراً وطهره في الصبا
فإنّ النبيّ بكى قائما — حزيناً على الرجل خوف الرجا
فنودي طه أبا قاسم — فلا تشقّ بالوحي لمّا أتى
وإن كان من مات يحيى لكم — يناديه عيسى بربّ العلا
فإنّ الذراع لقد سمّها — يهود لأحمد يوم القرى
فنادته إنّي لمسمومة — فلا تقربنّي وقيت الأذى

وردّت الشمس وسلّم الشجر ... وشقّ قلب الكفر في شقّ القمر
أومـا له فشـقّه نـصفين ... تصرّفاً في العين لا في العين

يا للعجب من وقاحتك وجرأتك! فلم يكمل كلامه حتّى انتصب الذئب قائماً في وجهه، وجعل يخاطبه بلسان طلق زلق، فقال: وأعجب من ذلك تكذيب هذه الأُمّة بنبوّة محمّد المبعوث إليهم، فدهش الرجل بذلك حيرة وعجباً وانصرف إلى النبيّ ﷺ وآمن به.

«و» منها: أنّه «**ردّت الشمس**» بعد غروبها بإشارته ﷺ وشاهدها أهل مكّة وحواليها، ولم ينكر ذلك أحد منهم كما وردت به الأحاديث الصحيحة.

«و» منها: أنّه «**سلّم الشجر**» عليه في مواقع شتّى عند اقتراح الكفّار ذلك عليه ﷺ وازداد المؤمنون به إيماناً، وازداد الخبيث كفراً وطغياناً.

«و» منها: أنّه «**شقّ قلب الكفر**» وقطع نياطه «**في شقّ القمر**» بإشارته إليه في ليلة البدر؛ فإنّه ﷺ «**أومأ له**» بإصبعه «**فشقّه نصفين**» عندما أقبل إليه في المسجد الحرام جمع من مشركي مكّة يقدمهم أبو جهل، واقترحوا عليه ﷺ ذلك، وعاهدوه على الإيمان به إن فعل ذلك.

فأجابهم إلى ما سألوه حين ارتفاع القمر في السماء، فأشار النبيّ ﷺ إليه فهبط القمر إلى الأرض كالبرق الخاطف، وانشقّ نصفين، ثمّ التئما حتّى صارا بدراً واحداً، وعرج إلى محلّه من السماء، فنقض القوم عهودهم بعد استيحاشهم من ذلك، ودهشتهم اعتجاباً به، ولم يزدادوا إلّا كفراً وعناداً، وأخذوا يقولون: قد استمرّ سحر محمّد حتّى بلغ السماء.

ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشقّ القمر * وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ... إلخ﴾[1].

---

(١) القمر: ١ و٢.

ويوم خيبر شفى عين الهدى بريقه يوم أتاه أرمدا
ليرفع اللوا وينصب الهدى ويجزم الطلا ويكسر العدى

وكان ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم «**تصرّفاً في العين**» من القمر على نحو الحقيقة والإعجاز، «**لا**» تصرّفاً «**في العين**» الباصرة على نحو التمويه والمجاز.

وقد ذكرنا شرح ذلك وشطراً كثيراً من معاجزه صلى الله عليه وآله وسلم في جزأي كتابنا الموسوم المؤرّخ «بتاريخ النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله» فراجعهما، وراجع سائر كتب الأحاديث تجد كلّ تلك الكرامات بأسانيد عديدة وثيقة.

«و» كذا ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم «**يوم خيبر**» فإنّه «**شفى عين الهدى**» وهو عليّ عليه السلام «**بريقه يوم أتاه أرمداً**» وعين الهدى يمكن أن يكون كلمة واحدة مركّبة نظير بعلبك وجُعل وصفاً له عليه السلام تنزيلاً له منزلة أشرف الجوارح الجسمية، كما يمكن أن يكون كلمتين بجعل المضاف إليه فقط وصفاً له عليه السلام فكأنّه نفس الهداية مبالغة في سببيته لها.

وعليه فلا يخفى لطفه، وإنّما بادر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يومئذٍ إلى شفائه عليه السلام بطريق الإعجاز، وسارع في إرساله إلى ساحة الحرب، وكسر صولة اليهود؛ لضيق المجال وانحصار الأمر فيه، وشدّة الحاجة إليه «**ليرفع اللواء**» الّذي سقط على الأرض بفرار الشيخين وجنودهما منهزمين بسماع صرخة واحدة من مرحب اليهود من غير حرب ولا قتال.

«**وينصب**» علم «**الهدى**» وينكس راية الضلال «**ويجزم الطلا**» أي يقطع الرقاب «**ويكسر**» جيش «**العدى**».

وفي ذلك أنشد يومئذٍ حسّان بن ثابت:

وكان عليّ أرمد العين يبتغي دواءً فلمّا لم يحسّ مداويا
شفاه رسول‌الله منه بتفله فبورك مرقياً وبورك راقيا

إنّ النــبيّ مــن ســواه أقــرب   يــقصر عــنه المـلك المـقرّب
إذ ليس فيه ما حوى من القوى   مايجذب النفس إلى طوع الهوى

وقال الشيخ الأُزري قدّس سرّه في ذلك:

فأتــاه الوصــي أرمــد عــين   فســقاها مــن ريـقه فشـفاها

وأنّ شرح تلك الوقائع وبيان تواترها موكول إلى كُتب الأحاديث والتواريخ من كتب الفريقين.

المطلب الثالث

في فضل درجة النبوّة على درجات الملائكة المعصومين عليهم السلام

خلافاً للمخالفين. ثمّ بيان أفضليّة النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله وسلّم من جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام وإثبات ذلك كلّه بأدلّة العقل والنقل.

أمّا الأوّل: فلا شبهة عندنا «**أنّ النبيّ**» مطلقاً أفضل «**من**» جميع من «**سواه**» من الممكنات وكلّ منهم «**أقرب**» إليه تعالى من كافّة أهل عصره من العلويات والسفليات بحيث «**يقصر عنه الملك المقرّب**» في علوّ القدر ورفعة الشأن. وأنّ النقل بذلك مستفيض، بل متواتر، والعقل بذلك حاكم أيضاً.

وذلك لوضوح أنّ الملك مجرّد عن الشهوات الحيوانية «**إذ ليس فيه**» بجميع «**ما حوى من القوى**» القدسية «**ما يجذب النفس**» منه «**إلى طوع الهوى**» وعصيان ربّ العلا.

وذلك بخلاف النبيّ المركّب فيه الشهوات البشرية، ولابدّ له في إطاعة مولاه من ردعها واحتمال المشاقّ في دفعها، ونصرة القوّة العاقلة بمجاهدة النفس الحاوية لها.

و«أفضل الأعمال أحمزها» و ﴿فضّل الله المجاهدين ... الخ﴾.

وأمّا الملك فلا مزاحم له في عمله، ولا مشقّة عليه في قيامه بوظائف العبودية

وأيـــن مـــن عـصمته جـبلّته ممّن تصدّ عـن هـواه عـصمته
وهل ترى الضرير في ترك النظر يقاس بالبصير في غضّ البـصر
ولا يـــقاس بـــالنبي العـــربي من دونه من ملك أو من نـبي

وليس له نفس أمّارة، ولا شهوات المأكل والمشرب وأمثالهما؛ فإنّه مستغنٍ عنها بالتسبيح والتهليل من غير تعب ولا نصب، فكأنّه طُبعت جبلّته على ذلك.

فهو وإن كان مشاركاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في العصمة وفعل الحسنات الاختيارية بلا جبر ولا إكراه «و» لكن «**أين من**» كانت «**عصمته جبلّته**» بلا مزاحم من هوى النفس «**ممّن تصدّ**» ه «**عن**» اتّباع «**هواه عصمته**» فإنّ الملك مثله مثل الضرير العاجز عن النظر إلى الحرام، وهو لا يشكر على ترك ذلك لعدم وجود البصر المقتضي لذلك فيه. ولذلك لا يعذر في أدنى تهاون أو غفلة من وظيفته فضلاً عن ارتكابه أقلّ معصية أو زلّة.

نعم إنّما يفرّق بينه وبين الضرير في الامتناع القهري وعدمه، ولكن النبيّ عليه السلام مثله مثل البصير المحتاج في ترك النظر مع الرغبة فيه: إلى ردع النفس ودفع أعوانها.

«**وهل ترى الضرير في ترك النظر**» المحرّم مع استغنائه عن تعب كفّ النفس ومشقّة الجهاد لردع شهواتها أن «**يقاس بالبصير في غضّ البصر**» عن ذلك مع وجود المقتضي فيه؟

كلّا ثمّ كلّا! بضرورة حكم العقل والعقلاء.

وقد خالف في ذلك أيضاً جمهور العامّة على سبيل إنكارهم كثيراً من ضروريّات العقل والنقل على ما تقدّم بعضها. فقالوا بأفضلية كافّة الملائكة عليهم السلام من الأنبياء عليهم السلام كافّة.

وأمّا الثاني: فكذلك لا شبهة عندنا أيضاً أنّ نبيّنا الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من جميع ما سوى الله تعالى كافّة «و» أنّه «**لا يقاس بالنبيّ العربي**» في علوّ الشأن وعظيم القدر «**من دونه**» من العلويات والسفليات «**من ملك أو من نبيّ**» فضلاً

عن غيرهما بحكم العقل وصريح النقل.

أمّا الأوّل: فلوجوه مرّت الإشارة إلى بعضها:

أحدها: خاتميّته للسابقين من الأنبياء عليهم السلام، فإنّ ذلك يدلّ على كماله في أحكامه وشريعته، وعدم وجود النقص في شيء منهما، وإلّا لاحتاج الدين إلى نبيّ بعده لتكميل نقائصه، كما هو الشأن في الشرائع السابقة؛ فإنّها كانت تقنّن القوانين الدينية شيئاً فشيئاً على حسب استعدادات المكلّفين، وتكميل نقائصهم أوّلاً فأوّلاً إلى أن تمّ لهم الاستعداد لقبول الهداية والخضوع لمشاقّ الشريعة الإلهيّة وخفّت فيهم النقائص الهمجية والعادات الوحشية، فأتاهم النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله وسلّم بشريعة تامّة كاملة ليس فيها من النقص شيء أصلاً.

وعليه فهو صلّى الله عليه وآله وسلّم قد بلغ النهاية في الحسن والكمال بشهادة حسن دينه وكمال شريعته. وذلك معنى أفضليته من الجميع ممّن سبقه من الأنبياء المعصومين عليهم السلام، فضلاً عن غيرهم من الناس أجمعين.

ثانيها: ما ثبت كتاباً وسنّةً من تبشيرات أُولئك الأطهار عليهم السلام لأُممهم بقدومه صلّى الله عليه وآله وسلّم من بعدهم، كما قال تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام بقوله: ﴿ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾(١).

وصرّح به أيضاً إنجيل برنابا الّذي هو أصحّ الأناجيل وأثبتها، ونطق بالبشارة به صلّى الله عليه وآله وسلّم عن قول المسيح عليه السلام في مواضع شتّى، فضلاً عمّا ورد في الأحاديث المثبتة نقلاً عنه وعن غيره من الأنبياء عليهم السلام. وإنّما يُعرف ذلك من يراجعها.

ولا يحتمل المقام إطالة الكلام بنقلها، وإنّ من الواضح أنّ المبشّر به أفضل من المبشّر على سبيل مقدّمة السلطان المتقدّمة عليه، كي تبشّر الناس بقدومه بعدهم.

ثالثها: دوام شريعته إلى آخر الدهر، وتوافقها لكافّة الخلق على ما أشرنا إليه على اختلاف الأعصار، وتبدّل الأفكار في سائر الأقطار.

---

(١) الصفّ: ٦.

كيف ولولاه لما دار الفلك ... ولم يكن جنّ وإنس وملك
كان نبيّاً يوم لم يكن بشر ... بل لم يكن للخلق عين وأثر

ولو كانت موافقة لأُمّة دون أُمّة أو عصر دون عصر لبطلت وانقرضت على سبيل غيرها من الشرائع السابقة من غير إزراء بها.

وبذلك يثبت فضل تلك الشريعة الدائمة المقدّسة على تلك الشرائع المتقدّمة. وبثبوت فضلها يثبت فضل المبعوث بها على المبعوث بغيرها.

رابعها: ناسخية تلك الشريعة الكاملة لتلك الشرائع؛ فإنّ من الواضح أنّ الناسخ الّذي يجب اتّباعه أفضل من المنسوخ الّذي يجب رفضه إلى غير ذلك من الوجوه العقلية الّتي يتفطّن لها البصير المتأمّل.

وأمّا الثاني: فغير خفيّ على من له أدنى دراية أنّ السنّة القطعية قد تواترت بذلك، مضافاً إلى إجماع المسلمين عليه، ولا شبهة لهم في ذلك.

«**كيف**» لا! وقد استفاضت أحاديث الفريقين بأنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم علّة إيجاد الممكنات بأسرها «و» أنّه «**لولاه لما دار الفلك**» الأعلى «**ولم يكن جنّ وإنس**» «**ولا**» «**ملك**» فضلاً عمّا دونهم من الكائنات.

وإنّ من جملة ما ورد في ذلك أنّ الله تعالى خلق نوره قبل كلّ شيء، ثمّ خلق من ذلك بحاراً من العلوم، وأمره بالغوص فيها، ولمّا غاص وخرج منها تساقطت منه مائة وأربع وعشرين ألف قطرة، وجعل الله تعالى كلاًّ منها نبيّاً.

وأوحى إليه «عبدي أنت المراد، وأنت المريد، وأنت خيرتي من خلقي، وأنت صفيّي، وأنت حبيبي، ولولاك لما خلقت الأفلاك».

وعليه فهو صلّى الله عليه وآله وسلّم «**كان نبيّاً يوم لم يكن بشر**» ولا غيرهم أصلاً «**بل لم يكن**» يومئذٍ «**للخلق**» بجميع أجناسهم وأصنافهم من المادّيات والمجرّدات «**عين و**» لا «**أثر**» وكان الوجود يومئذٍ في دار الإمكان محصوراً في ذلك النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وهو الّذي سرى إلى الأقصى على | متن البراق طاوي السبع العلا
سبحان من أسرى به فأدنى | لقاب قوسين دنا أو أدنى
أراه من آياته فأخفى | عن غيره تفضّلاً ولطفا

«وهو الّذي سرى إلى» المسجد «الأقصى» راكباً «على» ناقة الجنّة و«متن البراق، طاوي السبع العلا» من السماوات. وعرج إليها كالبرق الخاطف فكأنّها طويت له. وألصق بعضها ببعض على ما بها من السمك وما بينها من المسافة والبُعد. وليس ذلك على الله بعزيز وهو القائل سبحانه: ﴿يوم نطوي السماء كطيّ السجلّ للكتب﴾[(١)].

فجلّ جلال من رفعه إلى أقصى مقام القرب منه تعالى، و«سبحان من أسرى به» إلى الملأ الأعلى «فأدنى» حبيبه بشخصه المقدّس، وقرّبه إلى مقام العظمة والجلال، حتّى أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم «لقاب قوسين دنا» واقترب «أو» كان «أدنى» من ذلك.

ثمّ «أراه من آياته» ما لم يخبر به أحداً من خليقته «فأخفى» ما جرى بينه وبين حبيبه هناك «عن غيره» من الملائكة المقرّبين والأنبياء والمرسلين عليهم السلام، كما قال تعالى فيه: ﴿فأوحى إلى عبده ماأوحى﴾[(٢)] تفخيماً لشأنه، وتعظيماً لمقامه، وإيماءً بأنّ ذلك كلّه أسرار لا يحتملها غيره، و «تفضّلاً» عليه «ولطفاً» به، هذا.

مع ما ميّزه في كتابه الكريم على سائر أنبيائه العظام عليهم السلام في مقام التخاطب فخصّه بالخطاب بصفاته وألقابه دون التصريح باسمه الشريف، كلّ ذلك تعظيماً له صلّى الله عليه وآله فقال تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ إنّا أرسلناك ... الخ﴾[(٣)] ﴿يا أيّها الرسول بلّغ﴾[(٤)] ﴿يا أيّها المزمل﴾[(٥)] ﴿يا أيّها المدّثّر﴾[(٦)] ﴿طهٓ﴾[(٧)] ﴿حم﴾[(٨)] ﴿يسٓ﴾[(٩)] وأمثالها.

وذلك بخلاف أُولئك الأنبياء الكرام على علوّ شؤونهم ورفعة مقاماتهم، فترى

---

(١) الأنبياء: ١٠٤. (٢) النجم: ١٠. (٣) الأحزاب: ٤٥.
(٤) المائدة: ٦٧. (٥) المزمل: ١. (٦) المدّثّر: ١.
(٧) طه: ١. (٨) غافر: ١. (٩) يس: ١.

كلاًّ منهم مخاطباً من سيّده الأعلى بصريح اسمه من غير تفخيم ولا تعظيم بقوله سبحانه: ﴿ياآدم﴾[1] ﴿يانوح﴾[2] ﴿ياإبراهيم﴾[3] ﴿ياموسى﴾[4] ﴿ياعيسى﴾[5] ﴿ياداود﴾[6] ﴿يازكريّا﴾[7] ﴿يا يحيى﴾[8].

ثمّ لا يذهب عليك أنّ السيّد العلّامة الحجّة السيّد محمّد صادق نجل السيّد الحجّة الناظم قدس سرهما قد نظم بدل البيتين قوله طاب ثراه:

«**محمّد نبيّه الّذي وطئ**» بوضع قدمه الشريف «**على هام السماء**» بمعنى علوّها «**وصهوة العرش**» بمعنى فوقه «**امتطى**» أي سار متبختراً «**سرى إلى أقصى سنام قربه**» أي المقام الرفيع الأعلى من قربه «**من ربّه سبحان من أسرى به**».

ولقد أجاد وأفاد، ولا غرو فإنّه ابن أبيه قدس سره ومن يشابه أبه فما ظلم.

هذا تمام الكلام في النبوّة

وبه تمّ الجزء الأوّل من تأليفنا «نور الأفهام في شرح مصباح الظلام» تهذيباً وطبعاً في اليوم الرابع عشر من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ثلاث وسبعين بعد الألف والثلاثمائة من الهجرة المباركة النبوية على مهاجرها من الله تعالى اُلوف صلوات وتحية، ويتلوه الجزء الثاني بعونه سبحانه في الإمامة، ثمّ الجزء الثالث في المعاد، وما يتبعه من الخاتمتين، وتلحقه الاُرجوزة الأخلاقية النفيسة بشرحها وما يتبعها من المسائل الاُصولية المتوقّف عليها استنباط الأحكام الفرعية إن شاء الله تعالى على يد مؤلّفه الراجي حسن الحسيني اللواساني النجفي ـ عفا الله عزّ وعلا عنه وعن والديه، وعن كلّ من ترحّم عليهم ـ.

وقد تفضّل علينا وعلى تأليفنا جمع كثير من علمائنا الأعلام حجج الإسلام وآيات الله في الأنام ـ أدام الله تعالى بركاتهم ـ بتقاريظ مهمّة بعد مراجعتهم له بأجزائه الثلاثة بدواً وختماً: فنقدّم لهم جزيل الشكر وإن كان لا يسعنا على

---

(١) البقرة: ٣٣ ـ ٣٥.
(٢ و٣) هود: ٤٦ و٧٦.
(٤) الأعراف: ١٤٤.
(٥) آل عمران: ٥٥.
(٦) سورة ص: ٢٦.
(٧ و٨) مريم: ٧ و١٢.

العجالة طبع الكلّ، ولعلّنا نلحق بعضاً منها بهذا الجزء؛ تقديراً لفضلهم.

ولله تعالى غاية الفضل، ومنتهى الإحسان على جميع نعمه علينا، وأنّ منها حسن توفيقه لإتمام هذا الشرح الضعيف، لذاك النظم الشريف. فشكراً له تعالى، ثمّ شكراً له على عدد نعمائه، وجزيل آلائه.

ثمّ نقدّم الشكر الجزيل لذوي الإحسان الجميل أُولي الفضل ومكارم الأخلاق، والسابقين إلى كلّ خير بكلّ رغبة واشتياق والمعروفين بالتقى والسداد في الآفاق، والباذلين جهدهم في طبع الكتب الدينية ونشرها، وإهدائها لكلّ طالب مشتاق أدام الله تعالى توفيقاتهم، وأقرّ الله أعينهم كما قرّت عيون جمع كثير من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام، فضلاً عن مؤلّفه الحقير باهتمام أُولئك الكرام، وسعيهم في طبع هذا الكتاب، فشكر الله جلّ وعلا مساعيهم الجميلة، وأجزل مثوباتهم الكثيرة، ورحم الله تعالى من دعا لهم بخير، وذكرهم بخير، وإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين.

ولنختم هذا الجزء الأوّل من الكتاب بما انتخبناه من قصيدة الأديب الفاضل الشيخ محمّد الكاظم الأُزري البغدادي ﵀:

ما تناهت عوالم العلم إلّا ... وإلى كنه أحمد منتهاها
أي خلق لله أعظم منه ... وهو الغاية الّتي استقصاها
قلّب الخافقين ظهراً لبطن ... فرأى ذات أحمد فاجتباها
من ترى مثله إذا شاء يوماً ... محو مكتوبة القضاء محاها
لم يكن أكرم النبيّين حتّى ... علم الله أنّه أتقاها
سيّد سلّم الغزال عليه ... والجمادات أفصحت بنداها
وانمحت ظلمة الضلال ببدر ... كان ميلاده قرآن انمحاها
معقل الخائفين من كلّ خوف ... أوفر العرب ذمّة أوفاها
مصدر العلم ليس إلّا لديه ... خبر الكائنات من مبتداها

إنّـما الكـائنات نـقطة خـطّ | بـــيديه نـعيمها وشــقاها
لا تسل عن مكارم منه عـمّت | تلك كانت يداً على من سواها
حاز من جوهر التـقدّس ذاتاً | تـاهت الأنـبياء فـي مـعناها
لا تُجِل في صفات أحمد فكراً | فهي الصورة الّـتي لن تـراهـا
ما عسى أن أقول في ذي معال | عــلّة الكـون كـلّه إحـداهـا
من تسنّى متن البراق ليـطوى | صحف أفلاكـها بـه فـطواهـا
وترقى لقـاب قـوسين حـتّى | شـاهد القـبلة الّـتي يـرضاها
وعــلى مـتنه يـد الله مـدّت | فأفاضت عـليه روح غـذاهـا
ليت شعري هل ارتـقى ذروة | الأفــلاك أم طأطأت فـرقاها
وسـمت بـاسمه سـفينة نـوح | فاستقامت به عـلى مـجراهـا
وبـه نـال خـلّة الله إبـراهـيم | والنـــار بـاسمه أطـفاها
وبسرّ سرى فـي ابـن عـمران | أطاعت تلك اليـمين عـصاها
وبــه ســخّر المــقابرعيسى | فأجـــابت نـداءه مـوتاها
لا تخف من أسى القيامة هولاً | كشــف الله بـالنبيّ أســاها
ثـق بـمعروفه تـجده زعـيماً | بـنجاة العـصاة يـوم لقـاها

وقال الآخر

أشرق كالشمس بغير حـاجب | من مشرق الوجوب نور الواجب
أو من سـماء عـالم الأسـماء | نــور المــحمّدية البـيضاء
أصل الأُصول فهو علّة العـلل | عقل العـقول فـهو أوّل الأوّل
هو المدار في المحيط الأعظم | بـه انـتظام عـقده المـنظم
المــلأ الأعـلى حـريم بـابه | والعــرش مـرقاة إلى جـنابه
فاتحة الوجود خـاتم الرسـل | جلّ عن الثناء ما شئت فـقل

وأين منه عـاليات الأحـرف — إن هي إلاّ نقطة في المـصحف
فـي كـفّه تسـبح الحـصاة — فـهي لكـلّ ممكن حـياة
وما الكليم ما العصا وما الحجر — فـهو بسـبّابته شـقّ القـمر
وأيـن بـيضاء يـد الكـليم — من يده البـيضا عـلى العـموم
وكـلّه لله سـمع وبـصر — لا مـلك يشـبهه ولا بشـر
كـلامه القـرآن والفـرقان — وهـو لسـرّ ذاتـه عـنوان
فـهو لسـان الله جـلّ شأنـه — في وحـيه لا هـو تـرجـمانه
لبّ لبـاب العـلم فـي كـتابه — أكرم بمن أتـى ومـا أتـى بـه
كـفّاه فـي بـلاغة البـيان — ما فـيه مـن بـدائـع المـعاني
فيه أُصول الكلمات المحكمه — وكلّ ما في الصحف المكـرّمه
وفيه بالنصّ الصـريح والأثـر — كـلّ صـغير وكـبير مسـتطر
دلائـل الإعـجاز فـي آيـاته — بـذاتـه مـصدّق لذاتـه
يزداد فـي مـرّ الدهـور نـوراً — وزاده خـفاؤه ظـهورا
وفـيه مـن جـواهـر الأسـرار — مـا لا تـمسّه يـد الأفكـار
ذكـر ونـور وهـدى ورحـمه — عـدل وفـصل وإمـام الأُمّـه
وديـنه فـي رتـبة الكـمال — شـريعة الجـلال والجـمال
شريعة الإخـلاص والمكـارم — شـريعة الآداب والعـزائـم
شريعة الحقوق والعدل السوي — في الحكم ما بين الضعيف والقوي
فـضائل الشـرائـع المـعظّمه — في طيّها بكـلّ مـعنى الكـلمه
شريعة لا عسر فـيها وحـرج — سمحاء سـهلة لكـلّ مـن ولج
بـيضاء لا تـمحقها الطـباع — تـلتذّ مـن بيـانها الأسـماع
فـإنّها خـاتمة الشـرائـع — كأنّـها لهـا مـن الطـلائع

له لواء الحــمد والنـصر معه فــاز بــظلّه غـداً مـن تـبعه
ولايـــة الله له عــلى الورى مــن غـير حـدٍّ أوّلاً وآخـرا
كــلّ نـبيّ هـو تـحت رايـته كــلّ ولي هــو فـي ولايـته
وكــلّ شـيء خـاضع لأمـره وكلّ وصـف هـو دون قـدره
وصفوة الصـفيّ مـن صـفائه وخــلّة الخــليل من وفـائه
ساحل فضله أمـان المـلتجي به التجى نوح فسمّي النـجي
مــقتبس مــن نـوره الكـليم وفــي فــناء طـوره مــقيم
نادى المسيح في الصبا بعهده كأنّــه كــان رضـيع مـهده
وما المسيح والعـروج للسـما فهو إلى فوق السماوات سـما
وجاز من سرادقـات العـظمة وحاز ما يجلّ عن كـلّ سـمة
فــاز بأرقــى رتب الشـهود وغاية الغـايات فـي الصـعود
شاهد في عروجه الكنز الخفي ونال من أدناه أقصى الشـرف
واتّصل الظلّ بذي الظـلّ فـلا أرفــع مــنه مــنزلاً ومـوئلا
هـو النـبيّ حـين لا آدم بـل ولا وجـود غـيره عـزّ وجـلّ
كان ولم يكـن مع الله أحـد والواحـد المـطلق أوّل العـدد
فما لسان الشـعر مـا إطـراؤه لوح الوجــود كــلّه ثـناؤه
كفاه مدحاً مـدح مـن سـواه وجــلّ أن يــدركه ســواه
ومـن كـتابه المـجيد ظـاهره آيات مجده الأصيل البـاهره
يعرب عن شؤون سرّ ذاتـه بـــمحكماته وبـــيناته
أُمّ الكتاب مـن شـؤون ذاتـه وغاية الإخلاص من صـفاته
ســموّه يــعرف بــالإسراء وكــهفه حــرز مــن البـلاء
طأطأ كــلّ الأنــبياء لطـه ذلك عِـزّ عَـزَّ أن يـضاهي

تـقبّلت تـوبة آدم الصـفي ... بـيمنه أكـرم بـه مـن خـلف
وسـجدة الأمـلاك لا لعـزّته ... بل نور ياسين بدا فـي غـرّته
بـه نـجا نـوح مـن الطـوفان ... بمرسلات اللطف والإحسـان
نجا مـن الريـح العـقيم هـود ... لان لداود بـــه الحـــديد
وفـاز إبـراهـيم بـالإمامه ... ومـنه نـال هـذه الكـرامـه
بـه نـجا مـن كـلّ كـيد وبـلا ... يوسف واستوى على العرش العلا
وكـان لقـمان رقـيق نـعمته ... أُعطي رمزاً من دقيق حكـمته
بـه نـجاة يـونس المسـجون ... من ظلمة البحر وبـطن النـون
حـجر عـلى كـلّ نـبيّ ووليّ ... خـلاصه إلّا بـه مـمّا ابـتلي
ومـا ابـن مـريم البـتول إلّا ... مـبشّراً مـن العـليّ الأعـلى
وآل عـمران عـلى مـائدته ... بل يستفيد الكلّ مـن فـائدته
والإنس والجنّ رجالاً ونسـا ... على بسـاطه صـباحاً ومسـا
فليس فـي الوجـود إلّا نـعمه ... ولا على الأعراف إلّا خـدمه
وليس قـدر ذلك الإنـعام ... مـختفياً إلّا عـلى الأنـعام
والفتح والنـصر يـدوران مـعه ... فـما أعـزّ جـاره وأمـنعه
وفـي اللـقاء عـونه الرحـمن ... وفـي البـلاء حـرزه الفـرقان
والعـاديات خـيله المـغيره ... والذاريـات جـنده المـثيره
وبـطشه الشـديد بـالأحزاب ... كأنّـه قـارعة العـذاب
زلزلة السـاعة مـن زلزاله ... وهول يوم الحشر من أهـواله
ولا يـهوله تكـاثر العـدى ... وهل ترى فـوق يـد الله يـدا
وكـلّما تـحزّبوا تـحزّباً ... تـفرّقوا كأنّـهم أيـدي سـبا
كأنّـهم وهـم اُلوف عـاديه ... عاد وأحـقاف وريـح عـاتيه

جاثية من هـول ذاك المطلع　　　وانفطرت قلوبهم من الفزع
حصونهم مثل الجبال الراسيه　　　خرّت كبيت العنكبوت واهيه
ذلّت له الروم ودانت العرب　　　وانخذل الفرس به ولا عجب
وأصبحت بعد حروب غاشيه　　　من طلقائه قريش الطاغيه
ورنّة الرعد تجاه سطوته　　　كأنّه من رعبه وخيفته
صاد قلوب العالمين بالنظر　　　وشقّ بالإيماء لبّة القمر
وما انشقاق القمر المنير　　　فبطشه يقضي على الأثير
والطور دكّة بباب داره　　　والنور كلّ النور في مناره
رقى إلى أرقى معارج الهمم　　　وجاز عن ذات البروج والقلم
مقامه المحمود في قاف القدم　　　وهو مقام لا يمسّه قدم
واشتقّه من نوره ربّ الفلق　　　أين التراب منه بل أين العلق
والشمس كوّرت لنور بدره　　　والنجم يهوى لعلوّ قدره
والنبأ العظيم بعض سيرته　　　والفجر رمز لجمال طلعته
والتين والزيتون فرع دوحته　　　وطور سينين حريم ساحته
مولده في البلد الأمين　　　أكرم به من بلد ميمون
بيمنه الحجّ إليه مفترض　　　كأنّه من قصده هو الغرض
والمؤمنون أفلحوا بالتلبيه　　　وفي سبيل دينه بالتضحيه
قاموا بأمره بصدق وصفا　　　صفّاً كأنّهم صفائح الصفا
وانشرحت صدورهم بنوره　　　كطارق السماء في ظهوره
قلوبهم خالصة ممتحنه　　　حقيقة الحقّ عليها بيّنه
سيقوا إلى جنّات عدن زمراً　　　طوبى لمن على سياقهم جرى
ومالك الملك بالاستقلال　　　حباه بالكوثر والأنفال

وعصره من أفضل الأعصار　　أبهى من الشمس ضحى النهار
نحلته كالنحل في لعابها　　قد جعل الشفاء في شرابها
محمّد له من المحامد　　ما جلّ عن إحصاء أيّ حامد
مزّمّل مدّثّر لا بالردا　　بل بمحاسن العطاء والندى
وهو شفيع الكلّ في القيامه　　عليه تاج هذه الكرامه
وفصّلت في الكتب المنزّله　　آيات فضله العظيم المنزله
وليت شعري ما تقول الشعرا　　في مدح من مادحه ربّ العلا
والشعر كالشعرى رفيع المنزله　　لكن لعظم قدره لا قدر له
وهذه هديّة النمل إلى　　حظيرة القدس وساحة العلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وصلواته وتحيّاته على نبيّه المصطفى

وآله وأهل بيته الشرفاء

وبعدُ فهذا هو:

الباب الرابع

من أبواب «نور الأفهام»

في الإمامة

وفيه مقاصد:

[من هنا يبتدأ الجزء الثاني بحسب تجزئة المؤلّف ﷺ]

نَصب الإمـام حـافظِ الذمـامِ　　بــعدَ النــبيّ ســيّد الأنـــامِ
لُطفٌ متمٌّ لُـطفه الداعـي إلى　　بــعثِ النـبيّ للأنـام مـرسلا

المقصد الأوّل
في لزوم كون الإمام الّذي هو خليفة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم منصوباً من الله تعالى دون غيره

وقد أطبقَت الفِرقة المُحقَّة الإماميّة رضي الله عنهم على أنّ «**نصب الإمام**» الّذي يكون «**حافظ الذمامِ**» في الرعيّة «**بعد النبيّ سيّد الأنام**» واجب عليه تعالى عقلاً ونقلاً؛ حفظاً للأُمّة عن الارتداد بالشُبهات؛ وصدّاً لهم بمواعظه وتذكيراته عن ارتكاب المُحرّمات؛ وتحريضاً لهم بأوامره ونواهيه على القيام بوظائف العبوديّة، وإتيان الواجبات.

فإنّ كلّ ذلك «**لطفٌ**» منه تعالى، و «**متمّ**» لما سبق منه من «**لُطفه**» بإرسال الرسول، وقد كان ذلك هو «**الداعي**» له تعالى «**إلى**» إنزال الكتاب، و «**بعث النبيّ للأنام مرسلاً**» إليهم.

فكما وجبَ عليه سُبحانه بمقتضى لُطفه بعث الرسل وإنزال الكُتب، إتماماً للحجّة ـ على ما تقدّم بيانه في باب النبوّة ـ فكذلك وجب عليه جعل خليفة للنبيّ يكون نائباً عنه في حياته وبعد رحلته، فإنّ الإمامة فرع النبوّة، وكلاهما من وادٍ

واحد، باعتبار نيابتهما عن الله تعالى في تبليغ الأحكام ووساطتهما بينه سبحانه وبين عباده لنشر دينه.

غير أنّ النبيّ له مقام النيابة رأساً من غير وساطة بشر أصلاً، ولكن خليفته نائب عن الله تعالى بواسطته. وبذلك ينقدح لزوم اجتماع شرائط النبوّة فيه، وهي ما تقدّم ذكرها: من طهارة النسب وشرافة الحسب، ومكارم الأخلاق، وأمثالها.

لا يقال: إنّه بعد تماميّة الحجّة بإنزال الكتاب وبعثِ الرسول وقيامه بوظائف النبوّة بتبليغ الأحكام، وبعد إكمال اللُطف منه تعالى بذلك، لاموجب لنصبِ الخليفة ولادليل على وجوب ذلك عليه تعالى، وذلك لمكان الاستغناء عنه بنصب الرسول وبعثه.

فإنّه يقال: إنّه حيث لم يمكن للنبيّ المبعوث إلى جميع أقطار الأرض تبليغ جميع الأحكام إلى كافّتهم في زمنه القصير، ولا سيّما النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار قلّة أنصاره، واتّفاق الملل المختلفة في أديانها ومشاربها على مُعاداته، وتكثّر ابتلائه بدفاعهم، وتكرّر حروبه معهم، وباعتبار خاتميّته صلى الله عليه وآله وسلم وعدم إرسال رسولٍ بعده يُكمل للناس أحكامه، ويبيّن لهم سائر ما خفي عليهم من وظائفهم في العبادات والمعاملات والسياسات، وخصوصاً ما يتجدّد الابتلاء بها في الأزمنة المتجدّدة، والأعصار المتأخّرة بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فلا جرم وجب عليه تعالى نصب خليفةٍ لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم يكون مثله في الحالات والكمالات وبمنزلته في العصمة والطهارة وحسن الصفات حتّى يودع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عنده علم تلك الأحكام الباقية أو المتجدّدة، وسائر وظائف النبوّة أجمع، ليقوم بها في الآونة المتأخّرة، فيكون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مبلّغاً لها بالتسبيب، والوصيّ بالمباشرة؛ وإلى ذلك يشير كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «علّمني رسول الله ألف باب من العلم يفتح من كلّ باب ألف باب»[(١)].

هذا، مع أنّ ما بيّنه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم منها كان كثير منها ـ كآيات الكتاب ـ مجملاً غير مبيّن تبييناً واضحاً بحيث لا يتطرّق إليه إمكان التأويل واحتمال الخلاف،

---

(١) دلائل الإمامة (لمحمّد بن جرير الطبري): ٢٣٥، نهج الحقّ وكشف الصدق: ٢٤٠، بحار الأنوار ٣٠: ٦٧٢.

فــيكمل الديــن بـــه بـنشره　　إلى الأُولى لم يهتدوا في عصره
يرشدهم إلى الهدى كـمثل مـا　　أرشـــدهم ولا تــزلّ قــدما
يــفلج مـــن حـاجَجه ويـرشد　　إلى الرشاد كـلّ مـن يَسـترشد

وكان في جملته مطلق ومقيّد، وعامّ وخاصّ، وناسخ ومنسوخ، وقد اختصّ بعض صحابته صلى الله عليه وآله وسلم بمعرفة بعضها دون بعض.

وبذلك وقع الخلاف بينهم في أحكامه بعد رحلته صلى الله عليه وآله وسلم مع كونهم في قرنه وقريبي العهد به. ولو ترك الأمر إليهم لازداد الخلاف بينهم، واشتدّ نُفور بعضهم من بعض، وكثر التباعد بين الفرق المختلفة في الرأي والفهم، وإدراك مغزى ما سمعوه من النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

وبذلك تصبح الأحكام متشتّتة مندرسة في قليل من الزمن فضلاً عمّا إذا مرّت عليها الدهور المتمادية ومئات السنين المتطاولة، وتكثّرت رواتها المتعاقبة، وفيهم أصحاب الأهواء المُغوية وأُولو النفاق، والأحاديث الموضوعة الواهية.

وإنّ ذلك كلّه ممّا يوجب عليه تعالى بمقتضى رأفته بعباده ورغبته في بقاء شريعته أن ينصب لهم بعد نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم إماماً عالماً بجميع أحكامه، حافظاً لشريعته، متحذّراً عليها عن الاندراس، حريصاً على تبليغها لبقيّة الناس.

وعليه «**فيكمل الدين به بنشره**» الأحكام وإبلاغه لها «**إلى الأُولى**» أي: الّذين «**لم يهتدوا**» إليها في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و «**في عصره**» من جهة بُعدهم عنه وعدم تشرّفهم بمحضره، أو من جهة عدم إدراكهم أيّامه.

فالوصيّ عليه السلام «**يرشدهم إلى الهدى، كمثل ما**» كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حياته «**أرشدهم**» حذو النعل بالنعل في التبليغ والعلم ومكارم الصفات «**ولا تزلّ قدَماً**» عن الحقّ؛ للجهل أو السهو أو العصيان.

و «**يفلج**» أي: يغلب «**من حاججه**» بالباطل. «**ويرشد**» الناس إلى الحقائق، ويهدي «**إلى الرشاد**» والفلاح «**كلّ من يسترشد**».

يـجيب مـن يسأله عـمّا سَأل	لا يـعتريه خـطأ ولا خـطل
يـهديهم قـولاً وفـعلاً ويسـدّ	خـلّتهم ومـا استمدّوه يـمدّ
يصدّهم عن ورطـة الجـهاله	وعن سـبيل الغـيّ والضـلاله
يـحثّهم عـلى مكـارم الشـيم	والمُكرَمات والوفـاء بـالذِمم
يســوقهم لطــاعة الرحـمن	يــقودُهم للـفوز بـالجِنان

ويطلب الحقّ والصواب، و «**يجيب**» كلّ «**من يسأله عمّا سأل**» من أيّ شيء كان، من العلوم العقلية والنقلية، وحكاية أحوال الأُمم السالفة، والإخبار عن الحوادث المستقبلة، من غير عجزٍ ولا شكّ، بحيث «**لا يعتريه خطأ**» ولا غلط فيما أخبر به «**ولا خطل**» ولا تلجلج في المنطق والبيان.

«**يهديهم قولاً**» بفصاحته وبلاغته وقوّة براهينه ولين أقواله. «**وفعلاً**» بحسن سيرته فيهم ومكارم أخلاقه معهم.

«**ويسدّ**» بعلومه «**خلّتهم**و» ثُقب دخول الشبهات عليهم، ويكون كالبحر الواسع الّذي لا ساحل له، بحيث كلّ «**ما استمدّوه**» وطلبوا منه المدّ والزيادة في العلوم الّتي يعلّمهم إيّاها «**يمدّ**» ويتّسع من غير وهنٍ ولاضعف، ولاالتماس تروّ ولافكر.

و «**يصدّهم**» ويمنعهم ببياناته الشافية «**عن ورطة الجهالة**» أي: السقوط في الهوّة العميقة من الجهل «**وعن سبيل الغيّ والضلالة**» عن الصراط المستقيم.

وأيضاً «**يحُثّهم**» بصفاته الجميلة «**على مكارم الشيم**» أي: على تحصيل مكارم الأخلاق ومحامد الصفات، وعلى المحافظة عليها، حتّى تصير فيهم كالشيم بمعنى الغريزة والطينة المختمرة فيهم. «و» يحرّضُهم على «**المكرمات**» من الحالات «و» على «**الوفاء بالذِمم**» وذلك بالعمل بما يحقّ وينبغي من عدم نقض العهد وعدم خلف الوعد.

وأيضاً «**يسوقهم**» بزواجره الناهية «**لطاعة الرحمن**» وعبادته و«**يقودُهم**» بمواعظه البليغة «**للفوز بالجنان**» ونيل رضوانه.

يـحفظ مـا أنـزله عـزّ وجـلّ وَحْـيَاً ويـتلو لهـم كـما نـزل
بـعينه يكشـف سـرّ غـيبه كأنّـه المُـوحى له بـعينه

وأيضاً يُشترط فيه أن يكون مأموناً من السهو والنسيان، بحيث «**يحفظ**» كلّ «**ما أنزله**» الله ـ عزّوجلّ ـ على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولا ينسى شيئاً ممّا أوحى إليه صلّى الله عليه وآله وسلّم «وَحياً، ويتلولهم» كلّ ذلك «**كما نزل**» منه تعالى، من غير تغيير ولا تبديل، حال كونه ممدوداً «**بعينه**» تعالى ـ أي: بحراسته وهدايته ـ مأخوذٌ من قوله سبحانه لنوح عليه السلام: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾[1].

وفي الدعاء المأثور: «واحرسنا بعينك الّتي لا تنام»[2].

وحاصل المعنى: أنّ الوصيّ بمرأى من ربّه تعالى وكلاءته، أو بإلهام منه سبحانه «**يكشف سرّ غيبه**» ومخزون علمه «**كأنّه الموحى له**» رأساً «**بعينه**» وبشخصه من غير واسطة، فيكون عنده من العلوم ما كان عند النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بتمامه من غير زيادة ولا نقيصة. وإنّ اجتماع تلك الصفات بأجمعها في الوصيّ بعد النبيّ الّذي هو نائب عنه في أُمّته، وخليفة عنه في رعيّته، ممّا يحكم بلزومه العقل السليم بعد التسالم على لزوم اجتماعها في المنوب عنه نفسه.

وذلك؛ لوضوح حكمه الباتّ بلزوم السنخيّة بينهما، بحيث لو كان النائب فاقداً لصفات المنوب عنه، أو حاوياً لما يضادّ صفاته الحميدة لم يَجُز لدى العقلاء استنابته، ولاسيّما في الخلافة العظمى، والزعامة الكبرى، والنيابة في الأُمور الخطيرة العامّة، والرئاسة التامّة على كافّة الأُمّة، فإنّ إلقاء زمامها على الناقص وتفويض الأمر إليه مع العلم بنقصه لا يصدر إلّا من سفيهٍ أو مجنون أو مبغض للرعيّة كلّها، أو مشارك للنائب في النقص والصفات الذميمة، وتعالى ربّنا جلّ وعلا

---

(١) هود: ٣٧.

(٢) الصحيفة السجّاديّة (تحقيق الأبطحي): ٦٠، إقبال الأعمال ٢: ٢١٦، بحار الأنوار ٨٣: ٣٠٩ وج ٨٧: ٣٣٩، وانظر كنز العمّال ٢: ١٢٤/٣٤٤١ وص ٦٦٢/٥٠١٤.

ومـــثل هــذا الأمــر لا يـقوم — بـــعبئه إلّا امـــرؤٌ مـــعصوم
فالدهر لا يخلو بلطفه الجـليّ — من حجّة إمّـا نـبيّ أو وصـيّ
يفوق فـي مكـارم الأخـلاق — مـحلّياً فـــي حُـلية السـباق

عن كلّ ذلك، وحاشا النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم عن الرضا بذلك أيضاً.

وعليه فما أوقح الشارح المعتزلي! في قوله في خطبة شرحه على نهج البلاغة: الحمد لله الّذي قدّم المفضول على الفاضل... الخ[1] مشيراً بذلك إلى أنّ الله تعالى قدّم الثلاثة بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم على الوصيّ المطلق: أميرالمؤمنين عليه السلام مع كونه أفضل منهم. ومعنى ذلك: أنّ تقدّمهم عليه عليه السلام كان بإرادةٍ مـن الله تـعالى وحـبّه لذلك، ونعوذ بالله تعالى من التفوّه بذلك! لكونه مساوقاً للكفر، وملازماً لنسبة النقص إليه سبحانه.

وقد انقدح بكلّ ما ذُكر: أنّ الخلافة والنيابة عن الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمرٌ خطير «و» أنّ «**مثل هذا الأمر لا يقوم**» بحكم العقل والعقلاء ولا يطيق «**بعبئه**» وثقل حمله «**إلّا امرُؤ معصوم**» منزّه عن الرذائل كلّها.

وعليه «**فالدهر**» أبداً «**لا يخلو بلطفه الجليّ**» بعباده، ورغـبته تـعالى فـي هدايتهم «**من حُجّةٍ**» منصوبٍ من قِبَله تعالى: «**إمّا نبيّ أو وصيّ**» معصوم، يعلّمهم أبد الدهر شرائعه ويهديهم ويجرّهم إليه بالأوامر والنواهي والمواعظ.

ويشترط فيه بحكم العقل أن يكون مميّزاً عن كافّة أهل عصره في الصـفات الجميلة كلّها، بحيث «**يفوق**» على جميعهم «**فـي مكـارم الأخـلاق**» ومـحامد الخصال، حال كونه «**محلّياً في حُلية السِباق**» أي مزيّناً بزينة الخيل المعدّ للسباق في النشاط والقوّة والجدّ وعلوّ الهمّة، بحيث لا يَعدِله أحدٌ منهم في شيء منها، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح، وقبحه واضح يجلّ عنه الربّ تعالى فضلاً عمّا إذا كان

---

(١) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ٣.

غيره فائقاً عليه في شيء منها، فإنّه أقبح وأشنع؛ لكونه موجباً لترجيح المرجوح على الراجح، وذلك ممّا لا يرضى به من كان له أدنى حسّ وشعور، وإن كان الأشعري المنعزل عنهما قد جوّزه، ثمّ بالغ في الوقاحة حتّى نسب ذلك إليه تعالى.

وبالجملة، لا محيص بضرورة حكم العقل ـ فضلاً عن متواتر النقل، وإجماع أهل الحقّ ـ عن القول بوجوب كون خليفة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ونائبه الحاوي لتلك الشرائط مجعولاً من قبله تعالى، على نحو جعله النبيّ وإرساله الرسول، بعد ما عرفت من كونهما من وادٍ واحد. وقد نطق بذلك صريح قوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾[١].

كما لا محيص عن وجوب وجوده في كلّ عصرٍ وزمان، بحيث لو فقد السابق يَجعل بدله مَن هو مثله، أو أحسن منه في جميع الخصال والصفات، ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[٢].

ولا يجوز خلوّ أقلّ الأزمنة من مثله، وذلك لاستحالة انقطاع لطفه تعالى الموجب لجعله.

وربما يؤيّد ما ذكرنا ـ من وجوب كون الجاعل للخليفة والإمام منحصراً فيه تعالى ـ ظواهر آياتٍ نسب فيها الجعل إليه سبحانه، نحو قوله تعالى للملائكة: ﴿إنّي جاعل في الأرض خليفة﴾[٣]. وقوله جلّ وعلا للخليل عليه السلام: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾[٤] ولداود عليه السلام: ﴿يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض﴾[٥] وفي الكليم عليه السلام: ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾[٦] بعد طلب الكليم عليه السلام ذلك منه تعالى بقوله: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي﴾[٧].

وبذلك كلّه ينقدح لك انحصار الإمامة بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وتعيّن الخلافة

---

(١) الحج: ٧٥. (٢ و٣ و٤) البقرة: ١٠٦ و٣٠ و١٢٤.
(٥) سورة ص: ٢٦. (٦) الفرقان: ٣٥. (٧) طه: ٢٩.

أحبّ خـــلق الله جـــلّ ذكـرا　　وأفـضل الخـلق عـليّ قـدرا
أعـــلمُهم أسـمَحُهم أشـجَعُهم　　أكـــرمُهم أورعُـــهم أمـنعُهم

عنه في مولى الموالي أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام، فإنّه عليه السلام **«أحبُّ خلق الله جلّ ذِكرا»** بمقتضى صريح روايات متسالَم عليها بين الفريقين، متواترة المضامين بين عامّة المسلمين، بل وعند غيرهم من المسيحيّين.

«و» لا شبهة في أنّه عليه السلام **«أفضل الخلق»** كافّة بعد النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، كما لاشكّ أيضاً في أنّه عليه السلام **«عليٌّ قدرا»** ومنزلة واسماً ووصفاً وحسباً ونسباً.

ولا يذهب عليك أنّ لفظ «عليّ» يفيد التفضيل، بمعنى: أعلى، على سبيل كَلمةَ خير، وعليه فلا يخفى لطفه في المقام، باعتبار إشارته إلى ذات الوصيّ عليه السلام ثمّ بيان كونه أعلى الأنام بعد المنوب عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وهو عليه السلام **«أعلمهم»** بالأحكام الشرعيّة، والقضايا المدنيّة، و **«أسمحهم»** في العفو عن المسيء والإحسان إلى الخلق كافّة، و **«أشجعهم»** في الحروب والغزوات، كرّار غير فرّار، ولا جبان يكسر بهزيمته صولة الإسلام كما فعل غيره من الصحابة، و **«أكرمهم»** في البذل والعطايا ممّا يختصّ به، دون أموال المسلمين الّتي كانت مُودَعة عنده في بيت المال، و **«أورعهم»** في الدين، باجتنابه عن كلّ ما يخالف رضا ربّه تعالى، و **«أمنعهم»** أي: أقواهم في إقامة الدين بالسيف في الحروب والغزوات، أو بالحجج والبراهين الساطعات في المحاججات. ويمكن أن يكون الوصف المذكور مشتقّاً من المناعة، بمعنى إباء النفس عن قبول الدَنَاءَة وارتكاب الرذائل.

وإنّ ما أثبته المخالفون من فضائله في كتبهم وصحاحهم ـ فضلاً عمّا ذكرته الفرقة المحقّة الإماميّة رحمهم الله في صحفهم، ورواه الفريقان بأجمعهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بطُرقٍ شتّى، وأسانيد معتبرة ـ لهُوَ فوق حدّ التواتر. ولولا خوف المَلل بالإطالة والخروج عن أُسلوب الكتاب، لذكرناها بأسانيدها ومتونها، ولكن لا بأس

بالإشارة إليها على نحو الفهارس، فإنّها على أنواع:

فمنها: ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم إنّ عليّاً: أميرالمؤمنين، وسيّد المسلمين، وأمير البررة. وفيه من طريق العامّة ٤٢ حديثاً، ومن طريق الخاصّة بزيادة لفظ «الحجّة» و «الخليفة» و «الوصيّ» ٣٨ حديثاً.

ومنها: أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة الاثني عشر عليهم السلام حجج الله تعالى على خلقه. وفيه من طريق العامّة تسعة أحاديث، ومن طريق الخاصّة ١٩ حديثاً.

ومنها: نصّه صلى الله عليه وآله وسلم على عليّ وبنيه، الأحد عشر عليهم السلام إجمالاً وتفصيلاً بالإمامة والوصاية والخلافة. وفيه من طريق العامّة ٩٩ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ١١٩ حديثاً.

ومنها: نصّه صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير لعليّ عليه السلام بالولاية المفيدة للإمارة والإمامة، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وفيه من طريق العامّة ٨٩ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ٤٣ حديثاً.

ومنها: أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاقتداء بعليّ وبالأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وأمره بولايتهم. وفيه من طريق العامّة ٢١ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ٢٧ حديثاً.

ومنها: أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتمسّك بالثقلين. وفيه من طريق العامّة ٣٩ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ٨٢ حديثاً.

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مثل أهل بيتي مَثَل سفينة نوح، من رَكِبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك». وفيه من طريق العامّة ١١ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ٧ أحاديث.

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى. وفيه من طريق العامّة ١٠٩ حديثاً، ومن طريق الخاصّة ٧٠ حديثاً(١).

---

(١) حذراً من التطويل في استخراج مصادر تلك الأحاديث نشير إجمالاً إلى أسماء الكتب الحاوية لها، للعامّة والخاصّة:

صحيح مسلم، مسند أحمد، فرائد السِمْطين، المناقب للخوارزمي، المناقب لابن المغازلي، كنز العمّال، المستدرك للحاكم، تاريخ بغداد، مطالب السؤول، الصواعق المحرقة ←

وهذا إجمال ما ظفرنا عليه على العجالة.

وذلك مضافاً إلى ما رواه الفريقان أيضاً: من تفسيرات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتأويلاته لكثير من محكمات القرآن العظيم وآياته الشريفة الدالّة على الثناء والمدح البليغ بعليّ عليه السلام وأولاده المعصومين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

كقوله تعالى: ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا﴾ الآية[1].

﴿إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هاد﴾[2].

﴿فاسألوا أهل الذكر﴾[3].

﴿واعتصموا بحبل الله﴾[4].

﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾[5].

﴿الصراط المستقيم﴾[6].

﴿اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[7].

﴿ثمّ لتسئلنّ يومئذ عن النعيم﴾[8].

﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[9].

﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ الآية[10].

﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ الآية[11].

﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾[12].

﴿أُولئك هم خير البريّة﴾[13].

الجامع الصغير، لسان الميزان، الرياض النضرة، تاريخ دمشق، أرجح المطالب، ذخائر العقبى، ينابيع المودّة، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، حلية الأولياء، الفصول المهمّة، ما رواه ابن‌شاذان عن طريق العامّة (مائة‌منقبة) كفاية‌الأثر، بشارة المصطفى، تفسير‌العيّاشي، الإمامة والتبصرة، معاني الأخبار، كمال الدين، الأمالي للصدوق، الأمالي للطوسي، إحقاق الحقّ، غاية المرام، الغدير، ....

(١) المائدة: ٥٥. (٢) الرعد: ٧.

(٣) النحل: ٤٣. (٤) آل عمران: ١٠٣. (٥) لقمان: ٣٣. (٦) الفاتحة: ٦.

(٧) التوبة: ١١٩. (٨) التكاثر: ٨. (٩) النساء: ٥٩. (١٠) الأحزاب: ٣٣.

(١١) آل عمران: ٦١. (١٢) الشورى: ٢٣. (١٣) البيّنة: ٧.

﴿يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك﴾ الآية[1].

﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ الآية[2].

﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾[3].

﴿عمّ يتساءلون * عن النبإ العظيم﴾[4].

﴿الّذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية﴾[5].

﴿فأذّن مؤذّن بينهم﴾ الآية[6].

﴿وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاًّ بسيماهم﴾[7].

﴿ومَن عنده علم الكتاب﴾[8].

﴿أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر﴾ الآية[9].

﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه﴾[10].

﴿فإنّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾[11].

﴿يوفون بالنذر﴾ الآية[12].

﴿وتعيها أُذن واعية﴾[13].

﴿إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّاً﴾[14].

﴿وعد الله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض﴾ الآية[15].

﴿سلام على إل ياسين﴾[16].

﴿والسابقون الأوّلون من المهاجرين﴾ الآية[17].

﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال﴾ الآية[18].

(١ و٢) المائدة: ٦٧ و٣. (٣) البقرة: ٢٠٧. (٤) النبأ: ١ و٢.

(٥) البقرة: ٢٧٤. (٦ و٧) الأعراف: ٤٤ و٤٦. (٨) الرعد: ٤٣.

(٩) التوبة: ١٩. (١٠) هود: ١٧. (١١) التحريم: ٤. (١٢) الإنسان: ٧.

(١٣) الحاقّة: ١٢. (١٤) مريم: ٩٦. (١٥) النور: ٥٥.

(١٦) الصافّات: ١٣٠. (١٧) التوبة: ١٠٠. (١٨) الأحزاب: ٧٢.

ووصف الاعتصام غير ظاهر   لما خلا العالم بالسرائر

﴿إنّ الله يحبّ الّذين يقاتلون في سبيله صفّاً﴾[١].
﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ الآية[٢].

إلى غير ذلك ممّا لا يسع المقام ذكر فهارسها، فضلاً عن ذكر متونها وأسانيدها[٣].

ومن أراد شرح كلّ ذلك بأسانيدها الوثيقة من كتب الفريقين وتفاسيرهم وأحاديثهم، فليراجع كتاب: غاية المرام للمحدّث البحراني طاب ثراه، والتاسع من مجلّدات البحار للعلّامة المجلسي قدس سره، وأجزاء كتاب الغدير لشيخنا الحجّة المعاصر الأميني دام فضله، وسائر الكتب المطوّلة المعدّة لذلك، حتّى يرى العجب العجاب من تصريحات النُصّاب بفضائل مولى الكونين أبي تراب وأهل بيته الأطياب عليهم السلام، فإنّهم كيف اعترفوا بكلّ ذلك، وملؤوا طواميرهم بذكرها ونقل أحاديثها، ثمّ انحرفوا عنهم إلى غيرهم، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

وكيف كان، فإذ قد عرفت كلّ ذلك «و» تبيّن لك لزوم العصمة في منصب الإمامة الّتي هي عِدل النبوّة، فاعلم: أنّ «**وصف الاعتصام**» ـ الّذي هو ملكة نفسانية وقوّة قويّة باطنيّة تحصل بالإتعاب في الوظائف الشرعيّة، واحتمال المشاقّ في العبادات الجسميّة، وتمنع صاحبها عن الرغبة في الأباطيل واتّباع الأهواء المضلّة منع فطرة واختيار، لا منع كُرهٍ وإجبار ـ إنّما هو أمرٌ واقعيّ خفيّ «**غير ظاهرٍ**» ولا مشهود، «**لِما خلا العالِم بالسرائر**» الخبير بالضمائر، جلّ وعلا.

---

(١) الصفّ: ٤. (٢) الرحمن: ١٩.

(٣) انظر تفسير الطبري، الكشّاف للزمخشري، تفسير القرآن لعبدالرزّاق، معاني القرآن للنحّاس، أحكام القرآن للجصّاص، أسباب نزول الآيات للواحدي، شواهد التنزيل للحسكاني، زاد المسير لابن الجوزي، تفسير القرطبي، تفسير ابن كثير، الدرّ المنثور، لباب النقول للسيوطي، تفسير الثعالبي، فتح القدير للشوكاني، التفسر الكبير للفخر الرازي، الصواعق المحرقة ....

فلم يكن للناس فيه مطمع كيف؟ ولطف الله عنه يمنع
فإنّه مثار إيقاع الفتن وينتهي الأمر لمن ومن ومن

وعليه «**فلم يكن للناس فيه**» أي: في تشخيص الحاوي له ونصبه للإمامة «**مطمع**» وليس أمر ذلك إلّا بيده تعالى، فهو يختار لعباده ما كان لهم فيه الصلاح في النشأتين، وليس لهم في ذلك من الاختيار شيءٌ أصلاً، كما قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾(١).

و «**كيف**» تكون لهم الخيرة فيه؟ «**ولطف الله**» الواجب عليه «**عنه يمنع**» لوضوح اختلاف الأهواء وتباين رغبات الناس في تعيينه.

وكيف يجوز إهماله تعالى لمثل ذلك الأمر الخطير، وإيكال نصب الإمام وتعيين الخليفة عن النبيّ ﷺ إلى اختياراتهم المختلفة وآرائهم المتباينة؟ وتعالى ربّنا عن ذلك «**فإنّه مثار إيقاع الفتن**» والاختلافات الكثيرة، الموجبة للبغضاء والشحناء، المقتضية لإهراق الدماء المنافية لواجب اللطف المقتضي لتأليف القلوب وجمع الكلمة على اتّباع الحقّ المحبوب.

وقد ترى تأكيداته تعالى الكثيرة في آياتٍ عديدة بالصلح والائتلاف، والنهي عن التشتّت والاختلاف، والمنع عن التنازع الموجب لذهاب الريح، كقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾(٢) ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾(٣) ﴿والصلح خير﴾(٤) ﴿ولكنّ الله ألّف بينهم﴾(٥) مبيّناً منّته تعالى عليهم بذلك.

وبما ذكر يعلم عدم إمكان حصول الاتّفاق من الجميع كلّهم على نصب واحدٍ شخصي، بعد ما عُلم من أنّ الله تعالى خلقهم أطواراً، أصحاب آراء مختلفة متشتّتة.

«و» بذلك «**ينتهي الأمر**» بسبب الاختلاف والقتل والقتال إلى ضياع أمر الدين،

---

(١) الأحزاب: ٣٦. (٢ و ٥) الأنفال: ٤٦ و ٦٣. (٣) الحجرات: ١٠. (٤) النساء: ١٢٨.

ومحق شريعة سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم كما انتهى أمر الانتخاب في صدر الإسلام «لمن ومن ومن» وهم المعروفون الّذين انتصبوا للإمامة والإمارة بالقهر والغلبة والمكر والخديعة، بدعوى إجماع الصحابة، وبذلك تفرّقت كلمة الأُمّة ووقع فيهم ما وقع، وحدث فيهم ما حدث من الاختلافات والبغضاء والشحناء المستمرّة إلى العصر الحاضر، وإلى أبد الدهر.

ولو راجعت ما روته الثقات وأرّخته المؤرّخون من علماء الفريقين من شرح يوم السقيفة(*) لعلمت أنّ انتصاب أُولئك النصّاب للإمارة ـ خلافاً على من

---

* وملخّص ذلك ـ على ما رواه في البحار[1] وغيره عن ابن أبي‌الحديد[2] وسائر علماء العامّة[3] والخاصّة[4] ومؤرّخيهم ـ أنّه لمّا توفّي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ضحى نهار الاثنين ٢٨ صفر من السنة العاشرة من الهجرة، بعد خروج أُسامة بجنوده إلى خارج المدينة بيومين، متوجّهين إلى إحدى الغزوات بأمره صلى الله عليه وآله وسلم، وأُصيب المسلمون بفقد نبيّهم، ارتجّت المدينة بأهلها، وكان الشيخان في جيش أُسامة، وتخلّفا عنهم ورجعا إلى المدينة قبل وفاته صلى الله عليه وآله وسلم بيوم، بعد ما سمعا تأكيداته الشديدة بخروج الجيش، وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم لعن المتخلّف عنهم. وبرجوعهما تخلّف أيضاً كثير من الجيش ورجعوا إلى المدينة حين وفاته صلى الله عليه وآله وسلم. وبادرت الأنصار نحو رئيسهم سعد بن عبادة، وكان يومئذٍ مريضاً ملقى في فراشه، فاجتمعوا لديه، ثمّ حملوه وأتوا به إلى سقيفة بني ساعدة ليبايعوه على الخلافة. وبلغ الخبر لعمر، فمضى مسرعاً إلى أبي‌بكر، ثمّ نهض معه إلى السقيفة مسرعين، يصاحبهما ابن الجرّاح إلى أن دخلوها، وفيها خلق كثير، وأخذوا يتخاصمون بينهم في أمر البيعة، وأطالوا في ذلك.

إلى أن قال لهم أبو بكر: إنّما أدعوكم إلى عبيدة بن الجرّاح، أو عمر، قد رضيتُ لهذا كليهما، وكلاهما أراه أهلاً للخلافة، فأجابهما الرجلان، قالا: ما ينبغي لنا أن نتقدّمك يا أبا بكر، أنت أقدمنا إسلاماً، وأنت صاحب الغار وثاني اثنين، فأنت أحقّ بهذا الأمر وأولانا به.

وعند ذلك أحسّت الأنصار بعقد معاهدةٍ بين الثلاثة، وخافوا من وقوع الفتنة وغلبة ←

---

(١) البحار ٢٨: ١٧٨ ـ ٢٢٣. (٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٧ وج ٦: ٥.

(٣) الإمامة والسياسة (لابن قتيبة) ١: ٢٣، تاريخ الطبري ٢: ٤٤٣، الكامل (لابن الأثير) ٢: ٣٢٥، السقيفة وفدك (الجوهري): ٥٩.

(٤) الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧١ـ٩٠، شرح أُصول الكافي (للمازندراني) ١٢: ٨٨٤، إحقاق الحقّ ٢: ٣٤٤.

نصبه الله تعالى ورسوله ﷺ للخلافة والإمامة ـ لم يكن إلّا بمواطاة وعقد معاهدةٍ بينهم، وأنّ تأمير الأوّل منهم إنّما كان باتّفاق نَفَرين فقط على ذلك، وهو الثاني وصاحبه ابن الجرّاح، كما اعترف بذلك عالمهم التفتازاني، حيث قال في كتابه شرح المقاصد:

كيف يتصوّر القدح من عمر في إمامة أبي بكر مع ما عُلم من مبالغته في

الخزرج عليهم بمعاضدة الثلاثة، وبذلك ربما ينتهي أمر الخلافة إلى عليّ عليه السلام وكان يومئذٍ مشغولاً بتجهيز النبيّ ﷺ وغُسله وكفنه.

وصرخوا بأجمعهم على الثلاثة، وقالوا: نحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس منّا ولا منكم، فسارعوا نجعل منّا أميراً ومنكم أميراً ونرضى به.

فأجابهم أبو بكر بثناء عليهم طويل، سكن بذلك روعهم، وأطمعهم في نصب أميرين. فاعترضهم عمر بقوله: هيهات! لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحد. ثمّ توجّه إلى الأنصار وقال: لا ترضى العرب أن تؤمّركم ونبيّها من غيركم. ثمّ أخذ يثني على نفسه وعلى قبيلته، بانتسابهم إلى بيت النبوّة، وأولويّتهم بذلك للخلافة. ثمّ جعل يهدّد الجموع على المخالفة، وأطنب في ذلك.

فقام إليه الحباب بن منذر ـ وهو أحد وجوه القوم ـ واعترضه.

ثمّ توجّه إلى الأنصار وقال: يا معشر الأنصار! أمسكوا على أيديكم، لا تسمعوا مقال هذا الجاهل. وأطال في مقالته وتهديد مَن يخالفهم بالسيف المحطم لأنفه.

ثمّ قام ابن الجرّاح بإشارة من عمر، وأطنب أيضاً في خطابه المشتمل على مدح الأنصار، وكان فيهم بشير بن سعد ـ أحد الوجوه الطامعين في الإمارة ـ وكان يحسد سعد بن عبادة، وخائفاً من تأمير القوم له، فأخذ يفسد الأمر عليه، ويحرّض الناس على تأمير بعض المهاجرين من قريش.

وكثر اللَغَط بين الجموع، وارتفعت الأصوات، واشتدّ النزاع والمخاصمات، إلى أن عاد أبو بكر لكلامه، وأخذ ينادي فيهم: أيّها الناس! هذا عمر وأبو عبيدة شيخا قريش، فبايعوا أيّهما شئتم، فأجابه الرجلان وقالا: نحن لا نتولّى الأمر عليك، اُمدد يدك نبايعك.

فقام إليهما بشير بن سعد وقال: وأنا ثالثكما، فمدّ أبو بكر يده وبايعه الثلاثة ثمّ تبعهم الحضّار من الأوس والخزرج شيئاً فشيئاً، فتزاحموا على ذلك، ووطؤوا سعد بن عبادة في فراش مرضه، وهو يصرخ وينادي: آه، قتلتموني، وعمر ينادي: اقتلوا سعداً قتله الله! إلى أن وثب ابنه قيس بن سعد، وأخذ بلحية عمر وقال له: والله يابن الصهّاك الحبشيّة الجبان الفرّار في الحروب والليث في الأمن، لو حرّكت منه شعرة ما رجعت إلى وجهك ضاحكة، أي: ما أبقيتُ لك سنّاً تبدو عند الضحك.

←

تعظيمه وانعقاد البيعة له، ومن صيرورته خليفة باستخلافه. وكان هذا العهد بينهما معقوداً قبل ذلك باتّفاق جمهور قريش المعادين لعليّ، وجدّدوا هذا العهد باتّفاق أبي عبيدة الجرّاح، بعد تنصيص النبيّ بخلافة عليّ في غدير خُمٍّ، ولهذا الغرض تخلّفوا عن جيش اُسامة، إلى آخر كلماته[١].

وناداه سعد بنفسه: يابن صهّاك، أما والله لو أنّ لي قوّة على النهوض لسمعتما منّي في سككها زئيراً أزعجتك وأصحابك، ولألحقتكما بقوم كنتما فيهم أذناباً أذلّاء، تابعين غير متبوعين، لقد اجترأتما. ثمّ حمله بعض عشيرته إلى بيته.

ولمّا كان الغد بعث إليه أبو بكر وسأله البيعة، فأبى أشدّ الإباء، وهَمّ عُمر أن يهاجمه بجموعه ليُكرهوه على البيعة، فنهاه عن ذلك بشير بن سعد. واعتزل سعد عنهم بخواصّه، حتّى انقضت أيّام أبي‌بكر، وتولّى عمرالإمارة. فخرج سعدبمن معه نحوالشام، وقُتل في حوران بسهم أصابه بالليل.

ثمّ إنّ الجموع تفرّقوا عن السقيفة، وقام عمر بمن معه يدور في الأزقّة والأسواق، وعلى أبواب الدور يدعون الناس إلى بيعة أبي‌بكر، ولم يزالوا كذلك ثلاثة أيّام يهدّدون القبائل، حتّى بايعه أكثر أهل المدينة كرهاً وخوفاً، أو رغبةً وطمعاً في الجاه والمال، ماعدا بنو هاشم ومن تبعهم من المهاجرين والأنصار، فإنّهم كانوا مشتغلين بإقامة العزاء على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والصلاة على جنازته المقدّسة الّتي حُرم منها أهل السقيفة، حتّى واروه صلى الله عليه وآله وسلم في تربته الشريفة في اُخريات النهار الثالث من رحلته صلى الله عليه وآله وسلم.

ولمّا كان اليوم الرابع قام أميرالمؤمنين عليه السلام بمن معه من بني هاشم وسائر المهاجرين والأنصار، وفيهم الزبير بن‌العوّام ابن‌عمّة النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى دخلوا المسجد وجلسوا ناحيةً منه. ثمّ أقبل عثمان وجلس ناحيةً اُخرى منه، واجتمع إليه بنو اُميّة. ثمّ دخل عبدالرحمان بن عوف وجلس ناحيةً ثالثة منه، واجتمع إليه بنو زهرة. وجعل كلّ من الفرق الثلاث يتذاكرون بينهم في أمر الخلافة.

وبينما هم كذلك، إذ دخل أبو بكر يتبعه عمر وابن الجرّاح يشدّدان على الجموع بالبيعة لأبي‌بكر، معاتبين مهدّدين لهم على التخلّف عنه، فقام عثمان بمن معه وبايعوه، ثمّ تبعه على ذلك ابن عوف بمن معه.

وأمّا أميرالمؤمنين عليه السلام ومن معه فلم يبايعوا، وقاموا منصرفين بأجمعهم إلى دار عليّ عليه السلام واجتمعوا عنده.

وبينما هم يتذاكرون في الأمر، إذ هجم عمر بمن معه على باب الدار يدعونهم للخروج ←

---

(١) شرح المقاصد ٥: ٢٨١.

ولعلمت أيضاً أنّ ذلك هو السبب الوحيد لما وقع في القرون الماضية من بدء الإسلام إلى العصر الحاضر، وما يحدث فيما بعد من الانشقاق بين المسلمين، واختلاف كلمتهم الّذي أوجب سلطة الأجانب عليهم، وكذا ما ظهر فيهم من البدع المضلّة، وتحريف الأحاديث الصحيحة، وتغيير الأحكام الحقّة، وتحليل الحرام

والبيعة بشدّةٍ وتهديد، حتّى خرج إليهم الزبير، مصلتاً سيفه ليُدافعهم فأحدق به القوم وتكاثروا عليه، إلى أن انتزعوه سيفه وكسروه، ثمّ أحدقوا بسائر مَن في الدار من بني هاشم وغيرهم، وأخرجوهم إلى المسجد، وأكرهوهم على البيعة لصاحبهم.

ثمّ رجعوا إلى عليّ عليه السلام نفسه ودعوه إلى البيعة، فأبى عليه السلام ذلك عليهم أشدّ إباء، وأخذ عليه السلام يخاصمهم ويحاججهم طويلاً، إلى أن قال: «أنا أحقّ بهذا الأمر، وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من الرسول، وتأخذونه منّا أهل البيت غصباً». إلى أن قال عليه السلام: «أنا أولى برسول الله حيّاً وميّتاً، وأنا وَصيّه ووزيره، ومستودع سرِّه وعِلمِه، وأنا الصدّيق الأكبر، أوّل من آمن به وصدّقه، وأحسنكم بلاءً في جهاد المشركين، وأعرفكم بالكتاب والسنّة، وأذربكم لساناً، وأثبتكم جَناناً» إلى آخر ما خطب وبيّن عليه السلام.

فردّ عليه عمر بقوله: أنت لست مَتروكاً حتّى تبايع طوعاً أو كرهاً.

فأجابه الإمام عليه السلام وقال له: «احلب حلباً لك شطره، اشدد له اليوم ليرد عليك غداً».

ثمّ أقبل أبو بكر بجمع من أصحابه حتّى دخلوا عليه وكلّموه في ذلك كثيراً، وأخذ أبوبكر يلاطفه، وابن الجرّاح يتوسّل به للبيعة، وهو عليه السلام لايزداد بكلّ ذلك إلّا امتناعاً ونفوراً. إلى أن قال عليه السلام: «يا معاشر المهاجرين والأنصار، الله الله! لا تنسوا عهد نبيّكم إليكم في أمري، ولا تخرجوا سلطان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعر بيوتكم» إلى آخر مواعظه وتذكيراته.

ثمّ استشهدهم على نصب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له، وأحلفهم بالله أن يشهد له بذلك من حضر يوم الغدير، وسمع نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيه، فقام اثنا عشر بدريّاً ممّن شهد الوقعة، والكلّ شهدوا بذلك، ماعدا زيد بن أرقم، فإنّه كان ممّن حضر الغدير، ولمّا استشهده الإمام عليه السلام يومئذٍ كتم الشهادة، وأنكر ما كان قد سمعه من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير، فدعا عليه الإمام، وبذلك ابتُلي الرجل بالبرص، وعميت عيناه بعد أيّام قليلة[1].

ثمّ قام القوم وانصرفوا بأجمعهم، وكثر الخلاف واللغط في خلافة أبي‌بكر، واشتدّت ←

---

(١) والمعروف أنّ أنس بن مالك ابتُلي بالبرص، وذهب بصر زيد بن أرقم حين كتما الشهادة بحديث الغدير، راجع خلاصة عبقات الأنوار ٣: ٢٦١، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٤: ٧٤، أرجح المطالب: ٢١٦، المعارف (لابن قتيبة): ٥٨٠.

وتحريم الحلال، وارتكاب سائر المنكرات الشرعيّة، وقتل النفوس المحرّمة، وهتك الأعراض والنواميس الإلهيّة، ونهب الأموال المحترمة، إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع في كتب التواريخ ويراه الخبير بكتب القوم وأحكامهم الفقهيّة وفتاويهم الشرعيّة، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

الخصومات بين الناس في المجامع والمحافل، وارتفعت الأصوات في المسجد، وكادت الفتنة أن تقع حتّى فرّقهم عمر.

ثمّ لمّا كان الغد، اجتمع خلق كثير أيضاً في المسجد، فقام عندئذٍ أبو بكر وصعد منبر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وجلس مجلسه، فأنكر ذلك جمع من وجوه المهاجرين والأنصار، وهَمّوا أن يتهاجموا عليه وينزلوه من مجلسه.

ثمّ اجتمعوا بينهم يتناجون ويتشاورون في ذلك، إلى أن اتّفقت آراؤهم على استشارة عليّ عليه السلام في ذلك، فقاموا وانصرفوا إليه، ودخلوا عليه، واستشاروه في الأمر.

فمنعهم أميرالمؤمنين عليه السلام عن ذلك، حذراً من وقوع الفتنة والشرّ، واضطراره حينئذٍ بالدخول معهم، وأنّ ذلك مخالف لما أمره النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم به من الصبر وكظم الغيظ وإغماد السيف.

ثمّ إنّه عليه السلام أمَرَهم بالانصراف إلى أبي بكر، ووعظه وتذكيره بما سمعوه من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في أمر الخلافة ووصاية عليّ عليه السلام.

فرجع القوم إلى المسجد وأحدقوا بالمنبر، وعليه أبو بكر، وكان يوم الجمعة، فقام أوّلهم خالد بن سعيد الأُموي، وسبق أصحابه في وعظ الرجل بقوله: اتّق الله يا أبا بكر! ثمّ أطنب في نصيحته وتذكيره بوصايا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في عليّ عليه السلام إلى أن اعترضه ابن الخطّاب وقال له: اسكت يا خالد! فلستَ من أهل المشورة ولا ممّن يُقتدى برأيه، فردّ عليه خالد بغلظة ونهره بشدّة وقال له: اسكت أنت يابن الخطّاب! فإنّك تنطق على لسان غيرك، وأيم الله لقد علمت قريش أنّك من ألئمها حسباً، وأدناها نسباً ومنصباً، وأخسّهم قدراً، وأخملهم ذكراً، وأقلّهم عناءً عن الله ورسوله، وأنّك لجبانٌ في الحروب، بَخيل في المال، لئيم العنصر، ما لَكَ في قريش من فخر، ولا في الحروب من ذِكر، وأنّك في هذا الأمر بمنزلة الشيطان: ﴿إذ قال للإنسان اكفر فلمّا كفر قال إنّي بريءٌ منك﴾[1] إلى آخر كلامه.

ثمّ قام سلمان، ثمّ أبوذرّ، ثمّ المقداد، ثمّ بريدة، ثمّ عمّار، ثمّ بقيّة أصحابهم رضي الله عنهم الّذين أنكروا على أبي بكر تقدّمه، وكلّ منهم أطنب في الاعتراض عليه، ووعظه وتذكيره بوصايا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وتعيينه عليّاً عليه السلام للخلافة بعده. ←

---

(١) الحشر: ١٦.

فإن تولّى أمْرَه الناسُ انـتقض   ما قد قضى بنصبه من الغرض

وعليه «فإن تولّى أمره الناس انتقض» ما أراده الباري تعالى: مـن تـعيين الإمام والخليفة عن نبيّه، وضاع «ما قد قضى بنصبه من الغـرض» وهـو جـمع

ثمّ أقبل كلّ منهم على الّذين بايعوا الرجل، وأطنبوا في الوعظ لهم والانتقاد عليهم، ولومهم على بيعتهم له. وأطالوا في ذلك بما لا يحتمل المقام ذكر جميعها، على ما هو مذكور بتفاصيله في كتب الأحاديث والتواريخ والتفاسير، ومن أرادها فليراجع المجلّد الثامن من البحار(١) وأمثاله من الكتب المطوّلة(٢).

وفي كلّ ذلك كان الرجل على المنبر ساكتاً متفكّراً، إلى أن نادى في الجموع برفيع صوته: يا قوم وليّتُكم ولستُ بخيركم وعليٌّ فيكم، أقيلوني أقيلوني.

فقام إليه عمر مغضباً وقال له: انزل يا لكع ـ أي: اللئيم الأحمق ـ إذا كنت لا تـقُوم بـحجج قريش، لِمَ أقمت نفسك هذا المقام، والله لقد همَمتُ أن أخلعك وأجلعها في سالم مولى أبي حذيفة.

فلم يردّ عليه أبوبكر بشيء، ونزل من علا المنبر، وانصرف إلى بيته لم يخرج منه ثلاثة أيّام. ولمّا كان اليوم الرابع، أقبل إليه خالد بن الوليد في ألف مقاتل، ثمّ سالم في ألف مقاتل، ثمّ معاذ بن جبل في ألف مقاتل، ثمّ رابع لهم في ألف مقاتل، ولمّا تكاملوا أربعة آلاف شاهرين السـيوف، يقدّمهم عمر، اجتمعوا لديه، ودعوه للخروج إلى المسجد، فأجابهم الرجل إلى ذلك، وانطلق معهم.

ولمّا دخلوا المسجد وجدوا عليّاً عليه السلام في ناحية منه، وقد أحاط به وجوه الصحابة واحتفّوا حوله، فجرّد عمر سيفه، ونادى فيهم برفيع صوته: والله يا أصحاب عليّ لئن ذهب الرجل منكم يتكلّم بالّذي تكلّم به بالأمس لنأخذَنّ الّذي فيه عيناه!

فقام إليه خالد بن سعيد وصرخ عليه مجابهاً له بشدّة وتهديد، وارتفعت الأصـوات مـن الجانبين، وكثُر الغوغاء، وكادت الفتنة أن تقع بشدّة.

فأمر أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام أصحابه بالجلوس والسكوت وإطفاء النائرة وإخـماد الشـرّ، فجلسوا وسكتوا. ←

(١) بحار الأنوار ٢٨: ١٨٠ ـ ٢٠٣، الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٠.

(٢) تفسير القرطبي ٧: ١٧٢، الإمامة والسياسة ١: ٣١، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ١٦٩، شرح نهج البلاغة (للشيخ محمّد عبده) ١: ٣٢، الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٩، المسترشد (لمحمّد بن جرير الطبري): ١٣٦، وانظر الرسائل العشر (للشيخ الطوسي): ١٢٣، كشف القناع (للبهوتي) ٦: ٢٠٣.

إذ الخـطأ جـبلّة الإنسـان   وشذّ من ينجو مـن الشـيطان

الكلمة وتأليف القلوب. مضافاً إلى كون الإهمال في ذلك منافياً لواجب اللطف بعد التسالم على عدم عصمتهم، وإمكان الغلط في آرائهم واختياراتهم «**إذ الخطأ جبلّة الإنسان**» فكأنّه مختمر في طينته «**وشذّ من ينجو من الشيطان**» فإنّ المتخلّص

ثمّ قام سلمان عليه السلام وأخذ يذكر ما سمعه من النبيّ صلى الله عليه وآله من ارتداد كثير من أُمّته بعد وفاته، واهتمامهم بقتل خليفته ووصيّه، كما قال تعالى: ﴿وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[1].

إلى أن قام إليه عمر وَهمَّ أن يبطش به، فوثب إليه أميرالمؤمنين عليه السلام وأخذ بمجامعه وجلد به الأرض، وقال له: «يا بن الصهّاك الحبشيّة! لولا كتاب من الله سبق، وعهد من الله تقدّم، لأريتك أيّنا أضعف ناصراً وأقلّ عدداً»[2]. ثمّ توجّه عليه السلام نحو أصحابه، وأمرهم بالانصراف إلى منازلهم، وخرج هو عليه السلام وحلف أن لا يدخل المسجد إلّا لزيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وآله أو لقضيّة يقضيها.

وعندئذٍ أمن القوم من بطشه، وبذلك صفا لهم الأمر، وسعوا بكلّ جِدّ وجهد وقوّة وبطش في تثبيت إمارة أبي بكر إلى أن بلغهم أنّ كثيراً من الصحابة تستّروا في بيوتهم، حذراً من إكراههم على البيعة.

فعند ذلك شَمَّر عمر ذيله وشدّ وسطه، وقام بجموعه يطوف في المدينة، وينادي برفيع صوته في شوارعها يقول: ألا أنّ أبابكر قد بويع، فهلُمّوا إلى البيعة.

ثمّ جعل يهاجم دور المتستّرين بجموعه، ويخرجون كلّاً منهم إلى المسجد جبراً، ويأخذون منه البيعة كرهاً، حتّى لم يبقَ أحد منهم غير عليّ عليه السلام وبعض خواصّه.

ولمّا أخذ القوم مآربهم من البيعة أقبل عمر مع جمعٍ من أصحابه، ووقفوا على باب دار عليّ عليه السلام وجعل يناديه ويدعوه إلى البيعة، فامتنع عليّ عليه السلام عن ذلك.

فدعا عمر بحطب ونار، وهو يقول: والّذي نفس عمر بيده ليخرجنّ أو لأحرقنّه على ما فيه.

فأنكر عليه ذلك بعض أصحابه، وقالوا له: إنّ فيه فاطمة وآثار رسول‌الله، وولداه، قال: وإن[3] إلى آخر ما كان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله. راجع في شرح كلّ ذلك ما أشرنا إليه من كتب السير والتواريخ المفصّلة المعدّة لذلك، وكذا كتب أحاديث الفريقين ممّا لا يحتمله المقام.

(١) آل عمران: ١٤٤.   (٢) الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٧٩.

(٣) الأنساب (للبلاذري) ٢: ٢٦٨، الإمامة والسياسة ١: ٣٠، المسترشد (لمحمّد بن جرير الطبري): ٢٢٤، العقد الفريد ٥: ١٣، كنز العمّال ٥: ١٤١٣٨/٦٥١، الشافي (للسيّد المرتضى) ٣: ٢٤١، وأشار إليه في مروج الذهب ٢: ٣٠١.

ألا ترى كيف انتهى إلى ابن حرب ومَن نشا في لعب وشرب
يزيدُهُم عاراً وهل يزيد يصبح مولى، والورى عبيد

منه مع عدم العصمة الإلهيّة في غاية القلّة والشذوذ، أقلّ من الكبريت الأحمر.

«ألا ترى كيف انتهى» أمر الزعامة الكبرى والخلافة العظمى عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بسبب تغيير أُولئك الظَلَمة وتقديمهم مَن ليس أهلاً لذلك على من نصبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم «إلى» معاوية «بن حرب» وهو أبو سفيان الّذي التحق به معاوية بعد اختلاف أربعة فيه، كلّ منهم يقول: هو ابني فإنّ إمارته كانت من آثار ثالث القوم، بل وثانيهم وأوّلهم، الّذين ركبوا أعناق المسلمين بالقهر والتهديد، وادّعوا الخلافة كذباً وزُوراً، بدعوى إجماع المسلمين واتّفاق آرائهم.

وهيهات من ذلك! بعد وضوح مخالفة وجوه الصحابة وعامّة بني هاشم وغيرهم من المسلمين المتشتّتين في أكناف الحجاز، وغيرهم لتلك الخلافة المزعومة.

ثمّ هب حصول إجماع الكلّ من الإنس، واتّفاقهم على إمارة الرجل فمن أين وكيف علموا رضاءَ المسلمين من الجنّ واتّفاقهم مع الإنس على ذلك؟ مع أنّه لا شبهة في كونهم أيضاً من الصحابة، كما اعترف به عالم القوم في الجزء الأوّل من كتابه الإصابة في تمييز الصحابة[1].

ثمّ انظر كيف انتهى أمر ذلك المنصب العظيم من بعد معاوية بن هند العاهرة إلى ابنه الفاجر الكفور يزيد؟

«و» هو «مَن نشا» ورُبّي «في لعب» القمار «وشرب» الخمور، ونكاح المحارم، وهو الّذي كشف الغطاء عن أسلافه، وفضحهم بمناكيره، فإنّه كان «يزيدهم عاراً» وخِزياً. «وهل يزيد» الرجس الزنيم «يصبح مولى» مالك الرقاب «والورى عبيد» مماليك له؟ فيا ذلّة الإسلام من بعد عزّه إذا كان والي

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ١: ٧ الفصل الأوّل.

يـــزيد مـــن ولّاه للإمـــامة　　خـــزياً، ويـلقى ذنـبه أمـامه
أيـــخلف النـــبيّ مـن تـمثّلا　　في لعبت هـاشم بـالملك فـلا

المسلمين يزيد، فإنّ كفره واستهزاءه بالدين أشهر من النار على المنار[1] بل أوضح من الشمس في رابعة النهار. أليس هو الّذي أباد نسل النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وفي طليعتهم سبطه وريحانة قلبه الحسين عليه السلام سيّد شباب أهل الجنّة؟ فقتل رجالَهم، وذبح أطفالهم عطاشاً، وسبى نساءهم ونهب أموالهم، وفعل بهم ما يقرح القلوب ويفتّت الأكباد ويهيّج الكروب بحيث تبرّأت منه ومن صنيعه الكفّار، فضلاً عن المسلمين عامّة، ولعنوه بأجمعهم.

وقد فعل اللعين كلّ ذلك في السنة الأُولى من مُلكه، ثمّ أباح مدينة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في السنة الثانية لعساكره ثلاثة أيّام، قتلاً في الرجال وهتكاً للنساء وذبحاً للأطفال ونهباً للأموال، ولم يدعهم حتّى اعترفوا له بالرقّية[2].

ثمّ ركب المناجيق في السنة الثالثة على الكعبة المعظمة حتّى هدمها، وأنزل بأهلها قتلاً ذريعاً[3]. ثمّ التحق بأبيه معاوية في دركات الهاوية، وكان اللعين الزنيم بمنكراته وفواحش أعماله.

«**يزيد**» أسلافه الأربعة المتسبّبين لإمارته، وهم «**مَن ولّاه للإمامة**» والركوب على أعناق المسلمين، ويضاعفهم «**خزياً**» ونكالاً وعذاباً أليماً.

«**و**» سوف «**يَلقى ذنبه**» العظيم «**أمامه**» حينما يسمع نداءه تعالى: ﴿خذوه فغلّوه * ثمّ الجحيم صلّوه * ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾[4].

«**أ**»هل «**يُخلف النبيّ**» صلى الله عليه وآله وسلم «**من تمثّلا**» بأبياته المشهورة «**في**» قوله:

---

(١) انظر حياة الحيوان «للدميري» ١: ٨٧. شرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٣١١، الصواعق المحرقة: ٢٢٠، النصايح الكافية: ٢٦٣.

(٢) انظر تذكرة الخواصّ: ٢٣٠، العقد الفريد ٥: ١٣٩، حياة الحيوان (للدميري) ١: ٨٧.

(٣) الصوارم المهرقة: ٤٧.

(٤) الحاقّة: ٣٠ ـ ٣٢.

وهل ترى يهدي الورى للرشد ـــ من رشده غيّ ولا يَـهدّي
وهل لهذا المنصب الأقصى يصحّ ـــ من قال للغراب صحْ أو لا تصحْ

ليت أشياخي ببدر شهدوا ـــ جزع الخزرج من وقع الأسل
لأهلّوا واستهلّوا فرحاً ـــ ثمّ قالوا يا يزيد لا تشلّ
«لعبت هاشم بالملك فلا» ـــ خبرٌ جاء ولا وحي نزل

وكان منحنياً على الرأس المقطوع من أبي عبدالله عليه السلام ينكت ثناياه الشريفة بقضيب خيزرانه بمرأى ومسمع من أهل بيته، حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١].

«**وهل ترى يهدي الورى للرشد**» والصواب من دين الحقّ «**من رشدُه غيٌّ**» وضلال؟

«و» هو «**لا يهدّي**» أي لا يهتدي إلى الحقّ والدين، ولا يعرف شيئاً منهما، لِعماه وكفره.

وهل يقدّم مثله على آل بيت العصمة والطهارة؟ ذراري الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأفلاذ كبده، ومستودع علمه وحكمته، كما قال تعالى: ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي﴾[٢].

«**وهل لهذا المنصب الأقصى**» شرفاً «**يصحّ**» أو يصلح «**من قال للغراب صِح أو لا تَصِح**» حينما أدخلوا عليه رؤوس أولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أطراف القناة، تتبعها بناته وحريمه، مهج قلب البتول عليها السلام؟ وكان اللعين على منظرة قصر له، يسمّى جيرون، فلمّا شاهد تلك الرؤوس المقطّعة المقدّسة والنساء المسبيّة المُربقة بالحبال، كالأغنام المذلّلة استبشر فرحاً وجعل يهزّ كتفيه سروراً وأنشأ يقول:

لمّا بدت تلك الرؤوس وأشرقت ـــ تلك الشموس على ربى جيرون

---

(١) تاريخ ابن أعثم (الفتوح) ٥: ١٥٠، تاريخ الطبري ٤: ٢٩٣، اللهوف: ٧٨، بحار الأنوار ٤٥: ١٣٢.
(٢) يونس: ٣٥.

ومن قضى ديونه من النبي   في الطفّ يقتدى فياللعجب

نَعِب الغراب فقلت صح أو لا تَصح   فلقد قضيتُ من النبيّ ديوني(١)

أفمثل ذلك الكفور الزنديق «و» هو «من قضى ديونه» بقتلاه من المشركين في بدر وحنين، وأخذ بثارهم «من النبيّ» الأعظم ﷺ مجدّاً «في» هلاك عترته بأرض «الطفّ» من العراق، يزكّى أو يترحّم عليه أو «يقتدى» به إماماً وخليفة؟

«فياللعجب» من أقوامٍ ينتسبون إلى الإسلام، ثمّ يحكمون بوثاقة ذلك الزنيم ابن العواهر ذوات الأعلام، وجواز الترحّم عليه بعد ظهور كفره ووضوح شركه وهم يسمعون قوله تعالى: ﴿ما كان للنبيّ والّذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أُولي قربى من بعد ما تبيّن لهم أنّهم أصحاب الجحيم﴾(٢).

وقوله سبحانه: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾(٣).

وقوله جلّ وعلا: ﴿والّذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾(٤).

﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً * والّذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾(٥).

وقوله عزّ من قائل: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإنّ له نار جهنّم خالدين فيها أبداً﴾(٦).

إلى غير ذلك من محكمات الكتاب الدالّة على شدّة عذاب من هو أقلّ وزرا وأخفّ ذنباً من ذلك اللعين بمراتب شتّى، فكيف بمثله؟

ولقد بالغ عالم القوم ومفسّرهم الكبير في الوقاحة(*) فحَكَم في كتابه

* وهو الغزالي، فإنّه سئل عمّن يصرّح بلعن يزيد بن معاوية: هل يُحكم بفسقه أم لا؟ وهل يجوز الترحّم على يزيد، أم السكوت عنه أفضل؟ فقال: لا يجوز لعن المسلم أصلاً، ومن لعن ←

(١) انظر لواعج الأشجان (للسيّد محسن الأمين): ٢١٨، تذكرة الخواصّ ٢: ١٤٨ (على ما في هامش كتاب معالم المدرستين ٣: ١٥٥).

(٢ و ٤) التوبة: ١١٣ و ٦١.

(٣) النساء: ٩٣.

(٥) الأحزاب: ٥٧ و ٥٨.

(٦) الجن: ٢٣.

إحياء العلوم بحرمة لعن يزيد، وصحّة ما يرويه، ثمّ ازداد على ذلك، فحكم بفسق من يلعنه ثمّ أخذ في الذبّ عنه وترميم فظايعه، ثمّ حكم باستحباب الترحّم عليه والاستغفار له(١) حشره الله معه، وعاملهما وأمثالهما بعدله. وقال بعضهم: بخلافته عن النبيّ ﷺ بعد هلاك معاوية وأسلافه، فانظر واعجب!

المسلم فهو الملعون، ويزيد صحّ إسلامه، وما صحّ قتله للحسين، ولاأمره، ولارضاه بذلك ـ إلى أن قال ـ: ومع هذا لو ثبت على مسلم أنّه قتل مسلماً فمذهب أهل الحقّ أنّه ليس بكافر، والقتل ليس بكفر، بل هو معصية، وإذا مات القاتل فربما مات بعد التوبة. إلى قوله: ولم يعرف أنّ قاتل الحسين مات قبل التوبة. ثمّ قال: فإذاً لا يجوز لعن أحد ممّن مات من المسلمين، ومن لعنه كان فاسقاً عاصياً لله عزّوجلّ. إلى أن قال: وأمّا الترحّم على يزيد فجائز، بل مستحبّ، بل داخل في قولنا: اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإنّه كان مؤمناً(٢). انتهى نباحُه، عامله الله تعالى بعَدْله وحَشَره مع الّذي دافع عنه، وهو الرجس الزنيم الكافر الّذي حسبه مؤمناً بزعمه ﴿وإن تعجب فعجب قولهم﴾(٣) ولكنّ الأعجب حكْمهم بإباحة دماء الشيعة الموالين لأهل بيت العصمة والطهارة، والمتمسّكين بمذهبهم، المقتفين آثارهم، المحافظين على جميع شرائع الإسلام أُصولاً وفروعاً وآداباً وأحكاماً.

كما قد صدر الحكم بذلك قريباً من عصرنا الحاضر في حلب من الشيخ نوح الحنفي، فحكم بإباحة دماء الشيعة وأعراضهم وأموالهم، سواء تابوا أم لم يتوبوا، حتّى قتل منهم في البلد من الرجال بيوم واحد أربعون ألفاً، عدا ما نزل بهم من هتك النساء، وذبح الأطفال الأبرياء. ﴿وما نقموا منهم إلّا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾(٤) فحشره الله مع مواليه في أسفل درك جهنّم.

ولقد أنصف التفتازاني، وجرى الحقّ على قلمه، حيث ذكر في أواخر كتابه شرح المقاصد ما نصّه: إنّ ما وقع بين الصحابة من المشاجرات ـ على الوجه المسطور في كتب التواريخ في ألسنة الثقاة ـ يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم قد جاوز عن طريق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب المُلك والرئاسة والميل إلى اللذّات والشهوات، إذ ليس كلّ صحابي معصوماً، ولا كلّ من لاقى النبيّ بالخير موسوماً. إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله ﷺ قد ذكروا لها محامل وتأويلات، أو ذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل والتفسيق، صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حقّ كبار الصحابة، سيّما المهاجرين منهم والأنصار، المبشّرين بالثواب في دار القرار. وأمّا ما جرى بعدهم من الظلم ←

---

(١) شرح المقاصد ٥: ٣١٠.
(٢) إحياء العلوم ٣: ١٢٥.
(٣) الرعد: ٥.
(٤) البروج: ٨.

أبَعدَ يومِ الطفّ والّـذي وقـع فـــيه وبـعدُ بَـلْهَ ذكـرَه وَدَعْ
يبقى لمن ألقـى زمـام الأمـر للناس عـند ربّـه مـن عـذر

«أ» يتفوّه بذلك مسلم «بعد» وقعة كربلاء، و «يوم الطفّ، والّـذي وقـع» وصدر من ذلك الرجس الزنيم «فيه» من الفظائع الّتي لم يسجّل التـاريخ، ولا يسجّل في مستقبل الدهر مثلها أبداً؟ «و» مـا أُصـيب بـه «بـعد» ذلك عِـرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبناته ويتاماه من أُولئك الطغاة اللئام جنود اللعين، الّذين أنزلوا بالسبايا من أهل بيته عليهم السلام وهم أعدال الكتاب، والمصطفين قادة للخلائق من ربّ الأرباب، من نهب الأموال، وحرق الخيام، وضـرب الأطـفال، وسـبي النسـاء، مذلّلات على الجِمال العاريات على ما بهنّ من الجوع، والعطش، مع منعهنّ عن البكاء، وطعنهنّ بالرماح، وضربهنّ بالسياط، ورشقهنّ بالحجارة، يُهدى بهنّ من بلدٍ إلى بلد، ومن كافرٍ إلى كافر، مربقات بالحبال.

وغير ذلك من المصائب الّتي لا يطاق ذكرها، والرزايا الّتي ينبغي أبد الدهر أن يرثى لها وتَسيل الدماء بدلاً عن الدموع من العيون لأجلها، و «بَلْهَ ذكره» أي: اترك بيانه «ودَعْ» شرحه وتفاصيلَه؛ حذراً من خروج الأرواح من الأبدان، حزناً عليها.

فأنصف يا مسلم، وانظر ماذا ترى، أهَلْ «يبقى» بعد ذلك كلّه حجّة «لمـن ألقى زمام الأمر» لذلك الكافر الطاغي، وجعله أميراً ومقتدى «للناس» أو كـان سبباً لذلك؟ وهل يكون لأحدٍ منهما «عند ربّه من عذر» مع عرفانِ كـلٍّ مـنهما قديماً كفرَه وطغيانَه حقّ المعرفة؟

على أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فمن الظهور بحيث لا خفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، يكاد يشهد به الجماد العجماء، وتبكي له الأرض والسماء، وتـنهدم مـنه الجـبال وتـنشقّ له الصخور، ويبقى سوء عملهم على كرّ الشهور ومرّ الدهور، فلعنة الله على من باشر وأمر ورضي وسعى؛ ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى. فإن قيل: ومن العلماء من لم يجوّز اللعن على يزيد، مع علمهم بأنّه يستحقّ ما يربو ذلك ويزيد. قلنا: تحامياً على أن لا يُرتقى إلى الأعلى فالأعلى[1] انتهى.

---

(١) تذكرة الخواصّ: ٢٢٩ ـ ٢٣٧.

كلّا بل الأمر انجلى قبلُ وهل عذرٌ لمن رأى ابن هند استقلّ
من حارب الطهر والإجماع انعقد منهم وفيه حربه حربي ورد

«كلّا» لا عذر ولا حجّة أصلاً لمن أمّره، ولا من أمّر أباه من قبله، وحملهما على أعناق المسلمين، وسلّطهما على دمائهم وأعراضهم وأموالهم. «بل الأمر» في كونهما وكون أبي سفيان الّذي التحقا به أعداءً للدين وقوّاداً لألوية المشركين في جميع حروبهم للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين كان واضحاً لدى عموم الناس، ولم يخف على من أمّرهما، بل «انجلى» ذلك كلّه لديه من «قبلُ». ومع ذلك أمّر أباه معاوية على بلاد الشامات وفلسطين ومصر والعراق وما يتبعها، وفوّض إليه الأمر في جميعها، يفعل فيها ما يشاء ويحكم في أهاليها ما يريد، من غير مزاحمٍ ولا مراقب ولا قبول دعوى ولا شكايةٍ عليه أصلاً. ثمّ ملّكه ضرائبها وذخائرها لما بينهما من العصبيّة الأُمويّة والحميّة الجاهليّة.

«وهل» يُقبل «عذرٌ لمن رأى» بدعوى الاجتهاد: أنّ «ابن هند» العاهرة المشتهرة «استقلّ» بحكمه واستبدّ برأيه، فيعتذر عنه: بأنّه كان مجتهداً في فظائعه بالمسلمين[1] وهتكه لحرمات الدين، وحربه لأميرالمؤمنين عليه السلام، وقتله السبط الأكبر الحسن المجتبى عليه السلام سيّد شباب أهل الجنّة بالسمّ الناقع، وتتبّع موالي أهل البيت عليهم السلام تحت كلّ حجر ومدر، فكان يقبض عليهم في أقطار الأرض، يسمل أعينهم، ويصلبهم على جذوع النخل بعد قطع أيديهم وأرجلهم[2].

وقد اتّفق الفريقان على أنّ «من حارب الطهر» عليّاً عليه السلام فقد حارب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم[3] «والإجماع» قد «انعقد» قديماً وحديثاً «منهم» فضلاً عن الفرقة المحقّة الاثني عشريّة رحمهم الله على طهارة عليّ عليه السلام وضلالة من حاربه.

---

(١) انظر تطهير الجنان واللسان (لابن حجر) المطبوع مع الصواعق المحرقة: ٣٥.
(٢) انظر الهداية الكبرى (للخصيبي): ٢٢٧، الاحتجاج (للطبرسي) ٢: ٢٩٥.
(٣) انظر كفاية الأثر (للخزّاز القمّي): ١٢١، بحار الأنوار ٣٣: ١٨.

وهـل تـرى يسـتأهل الإمـامة   مـــن طـهرته هـند أو حـمامة

«وفيه» قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: سِلم عليٍّ سـلمي[١] و «حـربه حـربي[٢] ورد» فـي أحاديث متواترة بين المسلمين.

«**وهل ترى يستأهل الإمامة**» العظمى والخلافة الكبرى عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم «**من طهرتْه**» نسباً «**هند**» الزانية، وهي اُمّه الّتي كانت ذات علَم في مكّة المكرّمة، وهي الّتي مثّلت في غزوة اُحد بحمزةٍ عـمّ النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بـعد شهادته وشقّت بطنه، وأخرجت كبده ومضغتهُ بأسنانها، وبـذلك اشـتهرت بآكـلة الأكباد[٣]. «**أو حمامة**» وهي جدّة أبي‌سفيان لاُمّه، وكانت أيضاً من بغايا مكّـة، على ما اعترف بكلّ ذلك كثير من علماء القوم(*) فضلاً عمّا تواتر في أحـاديث

* فقد روى فيها هشام بن محمّد الكلبي ـ أحد مشـاهيرهم ـ أنّ هـنداً هـذه كـانت مـن المُعلَمات، أي: ذوات الأعلام، وكان أحبّ الرجال إليها السودان، وكانت إذا ولدت أسود قتلته ودفنته، وكان ابنها معاوية لأربعةٍ اختلفوا فيه، كلّ منهم يقول: إنّه ابني ... الخ[٤].

وذكر مثلَه الزمخشري[٥] وابن أبي الحديد الشافعي[٦] وغيرهم[٧] بزيادات فيها، وفي ابنها.

ثمّ قال الشافعي المذكور: إنّ معاوية ولي اثنين وأربعين سنة في الشام، مبدؤها السنة الخامسة من خلافة عمر بن الخطّاب، فولّاه عمر إمارة الشام بعد موت أخيه يزيد بن أبي‌سفيان[٨] انتهى.

وذكر أبو بكر بن رنين ـ أحد علمائهم ـ أنّ حمامة كانت بغيّة[٩].

وبعد كلّ ذلك، ذهب كثير من الجمهور إلى أنّ معاوية خليفة حقّ، وإمـام صـدق، وكـان مجتهداً في حربه لعليّ عليه السلام ولا اعتراض عليه، فإنّ المصيب من المجتهدين له أجران، والمخطئ له أجرٌ واحد، فراجع الصواعق لابن حجر[١٠].

(١ و٢) الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٢٤٥.

(٣) انظر مثالب العرب (الكلبي): ٧٣، تاريخ الطبري ٢: ٢٠٤، اُسد الغابة ٧: ٢٨١.

(٤) انظر مثالب العرب: ٧٣. وفيه «المغتلمات» بدل: المعلمات.

(٥) ربيع الأبرار ٣: ٥٥١.

(٦ و٨) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٣٣٦، و٣٣٨ وج ٢: ١٢٥.

(٧) بحار الأنوار ٣٣: ١٩٨/٤٨٥.

(٩) حكاه عنه في الغارات (للثقفي) ١: ٦٥.

(١٠) تطهير الجنان واللسان المطبوع مع الصواعق المحرقة: ٣٥.

وهـــل يكـــون هـــادياً مـــهديّا   من سنّ سبّ المـــرتضى عـــليّا

الشيعة المحقّة، والتواريخ المعتبرة.

«**وهل يكون هادياً مهديّاً**» وقائداً متّبعاً في الأمّة «**من سنّ سبّ المرتضى عليّاً**»[١] وقد مُلِئَ كتب الفريقين من الأحاديث الصحيحة المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكبار صحابته في فضائل عليّ عليه السلام. مضافاً إلى الآيات القرآنية النازلة في شأنه باعترافٍ من الجمهور، على ما تقدّمت الإشارة إلى بعضها، وما تواترت عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لا يبغضه إلّا سفحيّ، أو يهوديّ، أو دَعيّ، أو شقيّ[٢]. ولو أردنا ذكر سائر فظائع(*) معاوية وكفريّاته، لاحتجنا لتسويد صفحات، بل

* فمنها ما أُشير إليه: من أنّه وأباه كانا قائدي ألوية المشركين، ولم يزالا مشركين إلى السنة الثامنة من الهجرة، فاتّهم أبوه بقبول الإسلام وترك عبادة الأصنام وبلغه الخبر، فكتب له كتاباً يلومُه على ذلك فيه. وعَلم النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك، فلعنه وهدر دمه، وسمّاه الطليق بن الطليق واللعين بن اللعين، فضاقت به الفضاء خوفاً من القتل، ولم يزل يهرب من بلدٍ إلى بلد إلى أن دخل المدينة، متفكّراً في أمره قبل وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بخمسة أشهر، وتظاهر بالإسلام، حذراً من إهراق دمه[٣]. ولم يزل يجتمع مع المنافقين، ويطعن في النبيّ صلى الله عليه وآله ويستهزئ به وبشريعته وبالوحي إليه. وهو وسلفه وخلفه المفسّر بهم «الشجرة الملعونة» في القرآن، على ما ذكره كثير من علماء الجمهور، كالرازي[٤] والنيشابوري[٥] وابن عبد ربّه في الجزء الأوّل من كتابه العقد الفريد[٦] ومؤلّف كتاب الهاوية[٧] وغيرهم.

وهو الّذي خذل عثمان حين ما تهاجمت عليه الجموع من أهل المدينة ومصر والعراق، فلم يجب دعوته واستنصاره، حتّى قُتل في بيته[٨]. ←

(١) انظر العقد الفريد ٥: ١١٥.

(٢) انظر فرائد السمطين ١: ١٣٤/٩٧، بشارة المصطفى (للطبري): ٣١٠/١٤.

(٣) راجع مناقب آل أبي طالب ٣: ١٦٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٤: ٢٤، الغدير ٨: ٢٧٨.

(٤) التفسير الكبير ٢٠: ٢٣٧.

(٥) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النيسابوري) ٤: ٣٦٢.

(٦) لم نعثر عليه بهذا النصّ في المطبوع، ولكن انظر العقد الفريد ٤: ١٠١.

(٧) لم نعثر عليها.

(٨) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٥: ٤٣، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٦: ١٥٤.

بل مُذ تولّى الأمر ذو النورين قد أسفر الصبح لذي عينين

جزوات كثيرة، فراجع الكتب المطوّلة الممهّدة لذلك، كمجلّدات البحار، والغدير، وأمثالها.

«بل مُذ تولّى الأمر» ثالث القوم، ولقبه لديهم «ذو النورين» بزعمهم أنّه تزوّج بنتين من بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد قيل: أنّهما كانتا ربيبتين له[1] «قد

وهو الّذي قتل من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين عشرات الأُلوف، وفيهم خواصّ أصحاب النبيّ، كعمّار بن ياسر، وهو ابن أربع وتسعين سنة الّذي قال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «ستقتلك الفئة الباغية»[2].

ثمّ تتبع الشيعة، الموالين لعليّ عليه السلام بعد شهادته، وقتل أربعين ألفاً من المهاجرين والأنصار منهم، ثمّ فرض على جميع البلاد أن يسبّوا عليّاً وأولاده عليهم السلام في كلّ يوم وليلة ألف مرّة، ويلقّنوا ذلك أولاد المدارس، حتّى ربّي عليه الصغير، وفنى عليه الكبير، مدّة ثمانين سنة، أو أكثر، حتّى نسخه عمر بن عبدالعزيز أيّام سلطنته[3].

ثمّ كتب إلى جميع عُمّاله وولاته ووجوه بلاده: أن لا يجيزوا شهادة من يميل إلى عليّ عليه السلام وأن يقتلوهم على التهمة تحت كلّ حجر ومدر، وأن يضعوا أحاديث في ذمّ عليّ عليه السلام وأولاده، وفي فضائل الشيخين[4] وأتباعهما.

وهو الّذي دسّ السمّ إلى الحسن السبط عليه السلام على يد زوجته: «جعدة» ووعدها إن قَتلت زوجها أن يزوّجها لابنه يزيد، فلمّا فعلت الملعونة ذلك وقتلت ابن بنت رسول الله بالسمّ، طردها معاوية ولم يفِ لها بوعده[5].

وهو الّذي أخذ البيعة في حياته لجروه يزيد، وحمله على أكتاف المسلمين، ومكّنه من إهراق دمائهم، وهتك أعراضهم، ونهب أموالهم.

إلى غير ذلك من فظائعه الّتي يضيق المقام عن إحصاء عُشر معشارها، فعليه وعلى أسلافه ما يستوجبون من الله تعالى ورسله وملائكته وسائر عباده.

(١) انظر الطرائف (لابن طاووس): ٤٩٨.
(٢) صحيح مسلم ٤: ٢٩١٦/٢٢٣٦، مسند أحمد ٦: ٣١١، الخصائص (للنسائي) ١٥٨/٢٢٣.
(٣) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٤: ٥٦ ـ ٥٧.
(٤) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١١: ٤٥ ـ ٤٧، الدرجات الرفيعة: ٧.
(٥) مروج الذهب ٢: ٤٢٧، الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ١: ٣٧٥، تذكرة الخواصّ: ١٩١، المعارف (ابن قتيبة): ٢١٢.

أسفر الصبح» واتّضحت بأفعاله منكرات سلفه الناصبين له «لذي عينين» بصيرتين غير عمياوتين بالتقاليد الجاهليّة والعصبيّة الحمقاء، ولا يسعنا المقام لذكر مناكيره(*) وشنائع أفعاله.

---

* فمنها: أنّه ولّى أمر المسلمين لكثير من الفسقة الفجرة، كالوليد بن عقبة، المصرّح بفسقه في قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا﴾[١] وقوله سبحانه أيضاً فيه: ﴿كمن كان فاسقاً﴾[٢] على ما ورد به التفاسير الصحيحة[٣]. فجعله الخليفة أميراً مطلقاً على بعض النواحي[٤] يفعل بأهلها ما يشاء، وكان يصلّي بالناس وهو سكران، وربما كان يتكلّم في صلاته ويخاطب المؤتمّين به بقوله: هل أزيدكم في الصلاة[٥]. ونظيره سعيد بن العاص، المنافق الأُموي الّذي يضيق المقام عن ذكر منكراته وشنائع أفعاله، وجعله الخليفة أميراً على الكوفة[٦]. ومثله عبدالله ابن سعد بن أبي سرح الّذي طرده النبيّ ﷺ من المدينة، وأباح دمه[٧] ولم يزل طريداً متخفّياً أيّام حياة النبيّ ﷺ، والشيخين، فولّاه الخليفة إمارة بعض الأقطار بعد[٨] أن أرجعه إلى المدينة، وأكرمه، خلافاً لله ولرسوله ﷺ، وللشيخين، وكان أخاً له من الرضاعة.

ومنها: أنّه أرجع الحكم بن أبي العاص إلى المدينة[٩] بعد علم الخليفة بأنّه مغضوب لله ولرسوله وللشيخين، وكان منفيّاً مطروداً لهم جميعاً.

ومنها: أنّه كان يؤثر أقاربه من بني أُميّة بالأموال الكثيرة من فيء المسلمين، فزوّج بناته الأربع، ووهب لأزواجهنّ أربعمائة ألف دينار من ذهب[١٠] ووهب من بيت مال المسلمين ←

---

(١) الحجرات: ٦. (٢) السجدة: ١٨. (٣) تفسير الطبري ٢٦: ١٦١.

(٤) انظر الإصابة ٣: ٦٣٧ / ٦٣٨، الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣: ٦٣١ ـ ٦٣٧.

(٥) انظر الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣: ٦٣، أُسد الغابة ٥: ٥٤٧٥/٤٢١.

(٦) انظر الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٢: ٨ ـ ١١.

(٧) مروج الذهب ٢: ٣٣٤ ـ ٣٣٧، أُسد الغابة ٣: ٢٩٧٦/٢٦٠، الملل والنحل (للشهرستاني) ١: ٢٠.

(٨) أُسد الغابة ٣: ٢٩٧٦/٢٦١، البداية والنهاية ٤: ٢٤٠، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٣٤، النجوم الزاهرة ١: ١٠١، والإصابة ٢: ٣١٧.

(٩) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٣٥ و١٣٧، مرآة الجنان ١: ٨٥، بحار الأنوار ٣١: ١٦٩، الغدير ٨: ٢٥٧.

(١٠) الملل والنحل (للشهرستاني) ١: ٢٠، العقد الفريد ٥: ٣٦، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦٦، ذكروا ما أعطاه عثمان لمروان بن الحكم وبعض آخر.

فراجع فيها أيضاً كتب التواريخ، ومؤلّفات أتباعه، فضلاً عمّا تواترت منها في مؤلّفات الشيعة المحقّةﷺ من الأحاديث الصحيحة[١] حتّى تعلم أنّ ذلك كلّه أوجب اجتماع المسلمين عليه من أقطار الأرض، حتّى قتلوه ورموا بجثّته على

مائة ألف ديناراً أيضاً لمروان بن الحكم بن أبي العاص[٢].

وروى الواقدي أنّ أبا موسى الأشعري بعث إليه مالاً كثيراً من البصرة من الصدقات، فقسّم الخليفة كلّ ذلك في ولده وأهل بيته[٣] وولّى الحكم بن أبي العاص صدقات قضاعة، فجمعها وبلغت ثلاثمائة ألف دينار من فيء المسلمين، ولمّا أُتي بها إليه وهبها الخليفة كلّها له فغضب بذلك خازنه سعد بن أبي وقّاص، على ما هو عليه من النفاق وضعف الدين، وأتى إلى المسجد، ورمى فيه مفاتيح بيت المال، ونادى برفيع صوته: يا معشر المسلمين؛ لا أكون خازن بيت مالٍ يدفع منه لطريد رسول الله ثلاثمائة ألف دينار فاجتمع الناس حوله، فقام فيهم عبدالله بن مسعود ينادي: يا معشر قريش، قد جعلتم الإمامة وخلافة الحقّ بالمباح، فكلّ من شاء وضع رجله فيه ورقي منبرَ رسولِ الله وقعد في مَسنده. ثمّ توجّه سلمانﷺ إلى ابن الخليفة الثاني، وقال له: إنّ أباك جعل الخلافة مباحة بين الناس، حيث استخرجها من أيدي بني هاشم، ومنعها من أهل بيت رسول الله.

ومنها:[٤] أنّه لمّا همّ بجمع المصاحف دعا عبدالله بن مسعود، وكان من خواصّ صحابة النبيّﷺ، وعلمائهم، وسأله إحضار ما جمعه من القرآن، ولمّا أتى به، وجد فيه ما يزيد على ما عنده، فأمر الخليفة بالقبض عليه، وضربه ضرباً عنيفاً حتّى كسر بعض أضلاعه، وضربه أيضاً مرّة أُخرى أربعين سَوطاً، من جهة دفنه جنازة أبي ذرّﷺ صاحب النبيّﷺ في الربذة[٥]. ولذلك لمّا حضرته الوفاة، أوصى إلى عمّارﷺ أن لا يدع الرجل يصلّي على جنازته[٦]. وكذلك ضرب أيضاً عمّار بن ياسر، الّذي قال فيه رسول اللهﷺ: «إنّ عمّار جلدةُ ما بين العين والأنف»[٧] ←

---

(١) انظر مروج الذهب ٢: ٣٣٤ و٣٣٧، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٧: ٢٢٧.

(٢) العقد الفريد ٥: ٣٥، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٣٦.

(٣) لم نعثر عليه بهذا النصّ ولكن انظر المعارف (لابن قتيبة): ١٩٥.

(٤) إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٥٢.

(٥) بحار الأنوار ٣١: ١٩٠، وانظر الشافي (للسيّد المرتضى) ٤: ٢٧٩ ـ ٢٨٣، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥.

(٦) أنساب الأشراف ٦: ١٤٨، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٧١.

(٧) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥٢، السيرة الحلبيّة ٢: ٧٢، الجمل (مصنّفات الشيخ المفيد) ١: ١٠٥، وفي الأخيرين باختلاف يسير.

المزابل من غير غسلٍ ولا كفن، وبقي كذلك ثلاثة أيّام، إلى أن خطفها بعد ذلك جمع من بني أُميّة في الليل سرّاً، ودفنوه في مقابر اليهود خارج البقيع[١]. ولو راجعت الكتب المطوّلة والتواريخ المفصّلة من الفريقين في شرح أحواله ومظالمه، لعرفت حقيقة الرجل وشأنه.

«من عادى عمّاراً عاداه الله، ومن أبغض عمّار أبغضه الله»[٢] «مالهم ولعمّار يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النار»[٣] وكان سبب ضربه: أنّ الخليفة كان قد أخذ من بيت المال سفطاً فيه حبّ جوهر وحلّى به أهله وشاع الخبر بذلك بين المسلمين فجعلوا يطعنون عليه بذلك إلى أن ضجّوا واجتمعوا لديه، يقدّمهم عليّ أميرالمؤمنين عليه السلام وكلّموه في ذلك ولاموه، فانتفخ غيظاً وغضباً، وكلّما نصحوه لم يزدد إلّا عناداً، إلى أن قال: لنأخذنّ حاجتنا من هذاالفيء، وإن رغمت أُنوف أقوام فردّ عليه أميرالمؤمنين عليه السلام وقال: «إذاً تمنع من ذلك، ويحال بينك وبينه»[٤] فاستشاط غضباً وقال عمّار رضي الله عنه: أُشهد الله أنّ أنفي أوّل راغم من ذلك، فنهض الرجل قائماً ودخل داره وأمر بالقبض على عمّار، فقبضوا عليه وأدخلوه على الخليفة، فقام إليه وضربه ضرباً عنيفاً حتّى أُغمي عليه، وفاتته فرائض الظهرين والمغرب[٥] واشتفى الخليفة منه غيظه. وازدادت الضجّة والغوغاء بذلك بين المسلمين، إلى أن اجتمعوا ثانياً بعد أيّام قليلة، وفيهم وجوه الصحابة، كالمقداد وطلحة والزبير، وأمثالهم، وكتبوا كتاباً للخليفة، وذكروا فيه بدَعَه ومحدثاته، وأنذروه من وثبة المسلمين عليه، ودفعوا الكتاب لعمّار رضي الله عنه ليحمله إليه. ولمّا دخل عليه عمّار، وناوله الكتاب، أظلمت الفضاء في عينه غيظاً وغضباً، وأمر غلمانه أن يقبضوا أيضاً على عمّار، ويمدّوا يديه ورجليه، وهو شيخ كبير، ثمّ قام إليه، ولم يزل يضربه بشدّةٍ على مذاكيره، حتّى أصابه الفتق[٦] وبلغ الخبر بذلك إلى زوجات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وسائر الناس، فماجوا بينهم غيظاً على الخليفة، وتناولته الألسن من كلّ ناحية وخرجت عائشة زوجة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى الجموع، تحرّضهم على قتله، وتنادي ←

---

(١) الكامل ٣: ١٨٠، الاستيعاب (المطبوع في هامش الإصابة) ٣: ٨٠، تاريخ ابن أعثم (الفتوح) ١: ٤٣٠، شرح النهج ٢: ١٥٨، الغدير ٩: ٢٠٨ ـ ٢١٧.

(٢) بحار الأنوار ٣١: ١٩٦، مسند أحمد ٤، ٨٩، المستدرك (للحاكم) ٣: ٣٩١.

(٣) جامع الأُصول ١٠: ٦٥٧١/٢٩، تاريخ مدينة دمشق ٤٣: ٤٠٢.

(٤) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦١، بحار الأنوار ٣١: ١٩٣.

(٥) أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦١ و١٦٢، الشافي (للسيّد المرتضى) ٤: ٢٨٩ ـ ٢٩١.

(٦) شرح نهج‌البلاغة (ابن‌أبي‌الحديد)٣: ٥٠، الشافي (للسيّد المرتضى) ٤: ٢٩١، بحار الأنوار ٣١: ١٩٥، شرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٦٣.

بـل قـبله وقـبله فكـم وكـم ما يملأ الطرس إذا جرى القلم

«بل» علمت أيضاً أنّ ذلك كلّه لم يكن إلّا من بركة البرامكة، وأنّه كان من آثار من كان «قبله» وهو الّذي نصبه بالمكر والخديعة يوم الشورى للخلافة من بعده، بل ويظهر لك بذلك أيضاً أنّه لم يكن ذلك إلّا من آثار المنتصب أوّلاً، الّذي نصب الثاني «و» كان «قبلَه فكم، وكم» فعلوا من البدع في الشـريعة المـقدّسة

برفيع صوتها في الشوارع والأسواق: اقتلوا نعثلاً، قتل الله نعثلاً، فلقد أبلى سنّة رسول‌الله، وهذا قميص رسول‌الله بعد لم يبل[١]. وكان نعثل اسماً ليهوديّ كان يعرج، وحيث إنّ الخليفة كان به عرج، كانت عائشة تشبّهه بذاك اليهودي وتسمّيه[٢] باسمه.

ومنها: إيذاؤه لأبي‌ذرّ رضي الله عنه[٣] الّذي كـان مـن خـواصّ أصـحاب النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، بـل مـن حواريّيه المقرّبين لديه، المعروفين بالعلم والحلم والزهد والورع، وقد قال فيه رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء لذي لهجة أصدق من أبي‌ذرّ»[٤]. وكان يطعن على فضائع الخليفة وشنائع أفعاله، ويقول له: والله لقد أحدثتَ أعمالاً ما أعرفُها، والله ما هي في كتاب الله ولا سنّة نبيّه، والله إنّي لأرى حقّاً يُطفأ وباطلاً يُحييٰ، وصادقاً مكذّباً، وأثرة بـغير تُـقى، وصـالحاً مستأثراً عليه[٥]. إلى آخر نصائحه وكلماته. فنفاه الخليفة مرّة إلى الشام لعند معاوية، وكتب له بالتشديد عليه في المأكل والمشرب والمسكن، فرماه معاوية في قرية صرفندة[٦] المملوءة ←

(١) تاريخ ابن أعثم (الفتوح) ١: ٤١٩، وانظر النـهاية (ابـن‌الأثـير) ٥: ٨٠، أنسـاب الأشـراف (للبلاذري) ٦: ١٦٢، لسان العرب ١١: ٦٧٠.

(٢) انظر القاموس المحيط ٤: ٦٠ (نعثل).

(٣) انظر تفصيل‌الكلام فيه في شرح نهج‌البلاغة (ابن‌أبي‌الحديد) ٣: ٥٢، بحارالأنوار ٣١: ١٧٤.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٣٨٨٩/٣٣٤، سنن ابن ماجة ١: ١٥٦/٥٥، المسـتدرك (للـحاكـم) ٣: ٣٤٢، حلية الأولياء ٤: ١٧٢، الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤: ٦٤، الإصابة ٤: ٦٤، جامع الأُصول ١٠: ٦٥٨٢/٣٤.

(٥) الشافي (السيّد المرتضى) ٤: ٢٩٣ ـ ٢٩٧، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٣: ٥٤ ـ ٥٧، بحارالأنوار ٣١: ١٧٥.

(٦) بالفاء المفتوحة، والنون الساكنة، والدال المهملة، وهاء: قرية من قرى صور من سواحـل بحر الشام. معجم البلدان ٣: ٤٠٢ (صرفندة).

الإسلاميّة، وحرّموا وحلّلوا، وزادوا ونقصوا، وغيّروا وبدّلوا وحـرّفوا، وحكـموا فيها بغير ما أنزل الله تعالى **«ما يملأ الطرس»** والكتب الضخمة، ويسود الصحف الجمّة **«إذا جرى القلم»** بتسطيرها، وستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

من أعداء أميرالمؤمنين عليه السلام وسائر أهل البيت عليهم السلام رجاء أن يقضي عليه أهل القرية وحواليها. فما دارت إلّا أيّام قليلة حتّى اجتمع الجموع من تلك النواحي، يصغون مواعظه، ويهتدون بهديه، ويجنحون إلى أهل بيت العصمة عليهم السلام بما يسمعون منه من فضائلهم على ما سمعه من رسول‌الله صلى الله عليه وآله، ويبرؤون من أعدائهم. إلى أن خاف معاوية على مُلكه وعلى خلافة صاحبه، فكتب للخليفة كتاباً إلى المدينة، يشكو إليه من العبد الصالح، وأجابه الخليفة بكتابٍ يأمره فيه بحمل أبي‌ذرّ رضي الله عنه إلى المدينة على جَمَل وعر[1] فحمله معاوية على جملٍ أعرجٍ عريان، من غير قتبٍ ولا وِطاء، وأمر بسوقه ليلاً ونهاراً، فساقوه كذلك، حتّى تناثر لحم فخذيه.

ولمّا أدخلوه على الخليفة، أمر بنفيه إلى أرضٍ قفراء بعيدة، تسمّى الربذة، ليس فيها أهل ولا ماء ولا كلاء، فحملوه إليها مع ابنته الصغيرة، ورموه فيها حتّى مات فيها غريباً وحيداً من غير صاحب ولا أنيس، ودفنه بعض أهل القوافل المارّة، وفيهم عبدالله بن مسعود، ومالك الأشتر رضي الله عنهما[2].

ومنها: أنّه غضب على النبيّ صلى الله عليه وآله عندما تزوّج صلى الله عليه وآله بأُمّ سلمة رضي الله عنها، فإنّه كان يحبّها وهمّ بنكاحها، وكذلك طلحة كان يحبّ حفصة بنت عمر، وكان قاصداً نكاحها.

ولمّا بلغهما الخبر بنكاح النبيّ صلى الله عليه وآله للمرأتين، امتلئا غيظاً وغضباً، وجعلا يؤذيانه بمقالات خشنة، ويقولان: أينكح محمّد نساءنا إذا متنا، ولا ننكح نساءه إذا مات؟ والله لو قد مات لتداخلنا على نسائه بالسهام[3].

فنزل قوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول‌الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إنّ ذلكم كان عند الله عظيماً﴾[4] إلى قوله سبحانه: ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً﴾[5]. ←

---

(١) قال ابن‌الأثير في النهاية ٥: ٢٠٦: على جبل وَعْرٍ، أي: غليظ حزن يصعب الصعود إليها.

(٢) الشافي (السيّد المرتضى) ٤: ٢٩٤ ـ ٢٩٩، بحار الأنوار ٣١: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ١٧٧٦٥/٣١٥٠، وفيه عن طلحة، الدرّ المنثور ٥: ٢١٤، الطرائف (لابن طاووس) ٢: ١٩، نهج الحقّ وكشف الصدق: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، كلّهم عن السدّي في تفسير الآية: ٥٣ من سورة الأحزاب.

(٤ و٥) الأحزاب: ٥٣ و٥٧.

فــلا يــتمّ أمـر رشـد الأمّـه　　　إلّا بــنصّ مــثبِت لــلعصمه

وعليه «فلا يتمّ أمر رشد الأُمّة» وهدايتها عقلاً ونقلاً «إلّا بنصٍّ» وتعيين من الله تعالى لمن يراه أهلاً للخلافة، و «مثبتٍ للعصمة» الباطنيّة فيه.

ولا شبهة في أنّ الإهمال في ذلك منافٍ لقاعدة اللطف، على ما عرفت، وعرفت أيضاً بظواهر الآيات المشار إليها آنفاً: أنّ عادته تعالى قد جرت على تعيين الخليفة لكلٍّ من أنبيائه عليهم السلام ومعه كيف يترك تلك السنّة، ويمنعها عن أشرف بريّته صلى الله عليه وآله وسلم.

ومنها: أنّه أتمّ الصلاة بمنى وهو مسافر(١) وقدّم الخطبتين على الصلاة في العيدين(٢) وأبدع الأذان لصلاة العصر في نهار الجمعة(٣). وقد خالف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والشيخين في كلّ ذلك.

ومنها: أنّه أسقط حدّ القصاص عن ابن الخليفة الثاني بعد أن حكم عليه أبوه بذلك في آخر رمق الحياة، بسبب قتله هُرمُزان ـ أحد ملوك الفرس بعد أن أسلم ـ وكان ذلك منه لغضاضةٍ كانت بينهما في الجاهليّة، فاتّهمه ابن الخليفة بالاشتراك مع من طعن أباه، فقتله من غير شهود ولاثبوت، ولمّا علم بذلك أبوه ـ وهو في فراش الموت ـ حكم عليه بالقصاص، وبعد وفاة عمر همّ عليّ عليه السلام بقتله قصاصاً، فهرب إلى معاوية في الشام، وأسقط عثمان عنه الحدّ، وأعطاه الأمان(٤).

إلى غير ذلك من منكراته وفظائع أعماله الّتي أوجبت تهاجم جموع المسلمين عليه من أقطار الأرض، حتّى قتلوه بأشنع قتلة.

وفي كلّ تلك الوقعة وتلك المهاجمات كان عليّ عليه السلام جليس بيته، محائداً عنهم، لم يتعرّض لهم بنفي ولا إثبات.

وترى الجمهور لم يجعلوا إجماع الأمّة المتشتّتة واجتماعهم بأجمعهم على قتل الرجل ←

---

(١) انظر صحيح البخاري ٢: ٥٣ باب الصلاة بمنى، صحيح مسلم ١: ٦٩٤/٤٨٢، سنن أبي داود ٢: ١٩٦٠/١٩٩، سنن النسائي ٣: ١٢٠ ـ ١٢١، سنن الدارمي ٢: ٥٥، سنن البيهقي ٣: ١٤٣، جامع الأُصول ٦: ٤٠٢٠/٤٤٨ وح ٤٠٢١ وح ٤٠٢٣.

(٢) فتح الباري ٢: ٣٦١، نيل الأوطار ٣: ٣٦٢ و ٣٧٤، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٦٥.

(٣) صحيح البخاري ٢: ١٠ باب الأذان يوم الجمعة، سنن الترمذي ٢: ٥١٥/١٤، الكامل (ابن الأثير) ٣: ١١٦، تاريخ الطبري ٣: ٣٣٨، جامع الأُصول ٦: ٣٩٦٤/٤٣١.

(٤) الكامل (ابن الأثير) ٣: ٧٥ ـ ٧٦، الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٢: ٤٣١ ـ ٤٣٣، سنن البيهقي ٨: ٨١، شرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٥.

هــذا، وســيرة النــبيّ تشـهد بنصب من يهدي الورى ويرشد

«هذا» مضافاً إلى جريان عادة الأكابر - ولا سيّما الملوك والحكّام - على تعيين وليّ العهد، أو نائبٍ عنهم عند غيبتهم، أو وفاتهم، لإجراء أحكامهم وقوانينهم في رعاياهم وممالكهم كما هو معلوم بالضرورة، بل «وسيرة النبيّ» صلى الله عليه وآله وسلم «تشهد» بذلك أيضاً، فإنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل عادته مستمرّة مدّة حياته على تعيين الخليفة عنه في المدينة عند خروجه منها إلى غزوة[1] أو سفر موقّت قصير على عادة الولاة، وجرى دأبه «بنصب من يهدي الورى، ويرشد» الأُمّة ويدير شؤونهم في غيبته فكيف يمكن ترك ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم عند رحلته ووفاته على شدّة رأفته بأُمّته وعلمه باختلاف أهوائهم الموجب لتشتّت مجتمعهم؟ وكيف يجوز إهماله لذلك وتفويض أمر الإمامة وتعيين الخليفة إليهم، مع وضوح استلزام

- مع انضمام وجوه الصحابة إليهم من غير كرهٍ ولا إجبارٍ - دليلاً ولا حجّة لاستحقاقه للقتل، ولا برهاناً لبطلان خلافته. وقد جعلوا إجماعهم المزعوم على خلافة الأوّل حجّة لازم الاتّباع، وبرهاناً قويّاً على استحقاقه ذلك وأهليّته له، وقد عرفت عدم انعقاد الإجماع أوّلاً، ثمّ تألّفه ثانياً - على تقدير تسليمه - من الجبر للبعض والتطميع للآخرين والتهديد لفرقةٍ ثالثة، على ما أشرنا إليه.

ثمّ تراهم أيضاً لم يجعلوا سكوت عليّ عليه السلام عن قتله ولا قعوده عن نصرته كاشفاً عن رضاه بذلك، ولا شاهداً على حبّه لقتله، وهو عليه السلام من عرف الكلُّ قدرته وشجاعته وشدّة بأسه وغاية صولته، ولا سيّما في مثل ذلك اليوم، باعتبار إطاعة وجوه المهاجمين لأمره ونهيه وانقيادهم لإرادته. وقد جعلوا سكوته عن انتصاب الشيخين للإمارة والخلافة المزعومة دليلاً على رضاه بذلك، مع ما كان عليه يومئذٍ من قلّة الأنصار، واحتراق القلب لفقد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وانقصام الظَهر وشدّة الحزن بوفاته، والاشتغال بتجهيزه وإقامة العزاء عليه وإنجاز وصاياه، ثمّ اشتغاله بجمع القرآن على ما أُنزل، والتهائه بتسلية المصابين من أهل بيته عليهم السلام وغير ذلك ممّا يشغله أدناها عن التعرّض للشيخين وأتباعهما؛ فيا للعجب كلّ العجب! من اختلاف حكم القوم في الوقعتين. راجع لتصديق كلّ ما ذكرنا في المقام كتب القوم وأهل نحلتهم، فضلاً عن كتب الفرقة المحقّة الإمامية رضي الله عنهم وسائر المؤرّخين.

(١) كاستخلاف عليّ عليه السلام حين خروجه إلى تبوك.

والنصّ لم يدّع إلّا في عليّ كذلك العصمة، والأمر جليّ
وخابط من يدّعي الخلافة بنصّه لابن أبي قحافة

ذلك للفساد وإثارة الفتنة بينهم على ما تقدّمت الإشارة إلى ذلك. وعليه فلا محيص عن تعيينه تعالى ونصّه على لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله لإمامة من يراه لائقاً للخلافة عن نبيّه.

«**والنصّ**» بإجماع الفريقين «**لم يدّع إلّا في عليّ**» عليه السلام .

أمّا على مذهب أهل الحقّ فواضح. وأمّا على مذهب أهل الخلاف فلإنكارهم ثبوته من أصله في أحدٍ من الأُمّة، وسيأتيك اعتراضهم على ما ورد منه في السند أو الدلالة، وستعرف شبهاتهم فيه مقرونة بنقضها إن شاء الله تعالى.

وعليه فهم موافقون لأهل الحقّ في عدم النصّ على مشايخهم، وتبقى أدلّة الفرقة المحقّة قدّس سرّهم على التنصيص على إمامهم عليه السلام ـ بعد إسقاط تلك الشبهات الواهية ـ بلا معارض، وبذلك يثبت إجماع الكلّ على عدم خلافة أُولئك المنتصبين لها، مع ما عرفت من عدم اعتبارها إلّا بالنصّ.

و «**كذلك**» الكلام في «**العصمة**» فإنّها منفيّة عن المشايخ بإجماع الأُمّة، فتبقى أدلّة الإماميّة على ثبوتها في إمامهم الحقّ عليه السلام بلا مزاحم ولا معارض، إلّا ما نبح به الخصم من الإنكار البحت من غير برهان، ولا أقلّ خدشة، ولا أدنى متمسّك في ذلك، ولا اعتراض في الوليّ المطلق عليه السلام لا في الحسب، ولا في النسب، ولا في شيء من مكارم أخلاقه عليه السلام وحميد صفاته وخصائص مزاياه علماً وحلماً وكرماً وشجاعةً وزهداً ورأفةً ورحمةً، وسائر ما شارك به النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم صنوه من الصفات المقدّسة النفسانيّة وللكمالات الشريفة الخلقيّة. «**والأمر**» في ذلك كلّه «**جليّ**» لدى الكلّ واضح عند الفريقين من غير إنكار إلّا من الحسود العنود والجاحد الكنود*.

«**وخابط**» خبطَ العشواء «**مَن يدّعي الخلافة**» تصريحاً من النبيّ

---

* مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إنّ الإنسان لربّه لكنود﴾ أي كفور. العاديات: ٦.

كـيف ولو كـان لَـما اسـتقالا ولم يـقل فـاروقهم مـا قـالا

الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم «بنصّه لابن أبي قحافة» على ما زعمه بعض أذناب المـتأخّرين منهم، خلافاً لأسلافهم المتقدّمين طبقاً عن طبق وعصراً بعد عصر، فـإنّهم عـلى اختلاف مذاهبهم وكثرة مختلقاتهم قد أجمعوا على إنكار ذلك، كما يعلمه الخبير بكتبهم، والمتتبّع لمؤلّفاتهم.

ثمّ «كيف» تصحّ تلك المزعمة؟ «و» كيف يمكن تلك الدعوى مع أنّها تلازم القدح في الشيخين أنفسهما؟ فإنّه «لوكان» هناك نصّ على خلافته لما جـاز له التنازل، وخلع نفسه عنها، و «لما استقالا» عن ذلك بقوله: أقيلوني أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم، على ما رواه الطبري[١] وابن حجر[٢] وابن قتيبة في كـتاب الإمامة والسياسة[٣] وصاحب كنز العمّال[٤] وابن أبي الحديد في شرح النـهج[٥] ولما جاز الطعن على ما نصّ عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم . «ولم يقل فاروقهم» وهو الثاني «ما قالا» من أنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه[*]. فإنّ من الواضح أنّ ذلك تـخطئة لخـلافته، ومـنافية لتـصويب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له ونصّه عليه. وذلك مع ما أشرنا إليه: من أنّ الاستقالة أيضاً مخالفة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم على التقدير المذكور. مضافاً إلى كونها اعترافاً من قـائله بعدم اللياقة لذلك، وعندئذٍ يقال: إنّ اعترافه ذلك على تقدير صدقه يكون حـجّةً عليه ومنافياً أيضاً لتصويب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتعيينه له. وعلى تقدير كذبه فـي ذلك

---

* راجع في ذلك صحيح البخاري (٨: ٢٠٨) ومسند أحمد (١: ٥٥) والصواعق: ١٤ و٣٦، وكنز العمّال (٥: ١٤١٣٧/٦٤٩) وشرح النهج (١: ١٦٨ و١٦٩ وج ١٧: ١٥٥) وتاريخي الطبري (٢: ٤٤٦ ـ ٤٥٠) وابن الأثير (الكامل ٢: ٣٢٧).

---

(١) تاريخ الطبري ٢: ٤٤٦.
(٢) الصواعق المحرقة: ١١.
(٣) الإمامة والسياسة ١: ٣١.
(٤) كنز العمّال ٥: ١٤٠٦٢/٥٩٩ و١٤٠٦٤.
(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٣: ٢٢٤ وج ١٧: ١٦٤ وج ٢٠: ٢١.

ولا تشبّثوا بما لا ينجع ولا رووا حديث لا تجتمع

فالأمر أعظم، ولايكون الكاذب إماماً مفترض الطاعة، ولا يرتق فتقه اعتذار بعض الجهّال بأنّ ذلك منه مبتنٍ على التواضع، وهضم النفس[١] فإنّ الكذب لا يجامع العصمة الّتي لابدّ منها في الخلافة الإلهيّة، على ما عرفت. ثمّ بعد استقالته كيف ظلّ منتصباً للإمارة ودعوى الخلافة؟ وأعجب من ذلك عقدها عند وفاته لصاحبه، كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «فياعجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته»[٢].

وأيضاً لو كان هناك نصّ على خلافته لما تمسّك أتباعه لإثبات ذلك بإجماع الاُمّة عليه[٣] «ولا تشبّثوا» في ذلك «بما لا ينجع» أي: لا تستريح إليه النفس ولا تفيدها شيء، والنجعة: هي الراحة. «ولا رووا حديث لا تجتمع» اُمّتي على الخطأ[٤] مع أنّ الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لم تثبت صحّته، بل الثابت عدمها[٥].

ثمّ لو سلّمنا ذلك، فلا نسلّم حصول الإجماع على خلافته، بل الثابت أيضاً عدمه، وذلك لما عرفت من عدم إمكان تحصيل آراء الجميع جنّاً وإنساً، شرقاً وغرباً، ولا سيّما بيوم أو يومين على أمرٍ يسير، فضلاً عن الأمر الخطير، وهو الرئاسة العامّة والزعامة الكبرى.

ثمّ عدم إمكان جمع كلمتهم على ذلك بعد معلوميّة ما هم عليه من اختلاف الأهواء وتشتّت الآراء وتباين الأغراض، واختلافهم في الشعور والإدراك والعقول والأفهام.

---

(١) كما في شرح التجريد (للقوشجي): ٣٧١. (٢) نهج البلاغة: الشقشقية، ٣ من الخطب.

(٣) كما في الإرشاد (للجويني): ٣٦١، وأخبار الأوائل: ١٠٣، المغني (للقاضي عبدالجبّار): ٢٨٠ في الإمامة، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٦٤.

(٤) المجموع (النووي) ١٠: ٤٢، الإيضاح (ابن شاذان): ٥٢٦.

(٥) انظر تحفة الإحوذي (للمباركفوري) ٦: ٣٢٢.

ثمّ من المعلوم القطعي: تخلّف وجوه الصحابة عن البيعة للرجل(١) وإنكارهم عليه ذلك بأشدّ نكير، وفي طليعتهم أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام وأهل بيته وأولاده عليهم السلام ثمّ عمّه العبّاس وأبناؤه، ثمّ الزبير وسائر بني هاشم، وسلمان وأبو ذرّ والمقداد وعمّار وحذيفة وأبو بريدة وأُبيّ بن كعب وذو الشهادتين خزيمة بن ثابت وأبوالهيثم وسهل بن حنيف وأخوه عثمان وأبوأيّوب وجابر بن عبدالله الأنصاريّين وخالد بن سعيد بن عُبادة وعشيرته من قبيلة الخزرج، وقيس بن سعد وأُسامة بن زيد الّذي جعله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أميراً على الشيخين وغيرهما آخر حياته صلى الله عليه وآله وسلم إلى غير ذلك ممّن ذكرهم ابن قتيبة ثمّ طعن فيهم بأنّهم كانوا رافضة(٢).

وعليه فكيف يصحّ دعوى الإجماع ـ بمعنى حصول الاتّفاق من الكلّ ـ على تقديم الرجل ونصبه للخلافة؟ وقد فسّر الإجماع بذلك أكثر المتقدّمين منهم، كالقاضي(٣) والجويني(٤) والغزالي(٥) وأمثالهم(٦).

ثمّ لمّا اتّضح لدى الكلّ تأخّر أُولئك المشاهير من الصحابة وأعيان المهاجرين والأنصار عن تلك البيعة المزعومة، عدل متأخّروهم عن تفسير الإجماع بذلك، واقتصروا في ثبوته على اجتماع آراء العلماء من الصحابة(٧).

ثمّ حيث لم يمكنهم دعوى خروج أُولئك العظماء المذكورين عن موضوع العلماء، عدلوا أيضاً عن التفسير الثاني، واكتفوا في ثبوت الإجماع باجتماع آراء أهل الحلّ والعقد(٨).

ثمّ فسّر بعض أذناب متأخّريهم ـ كالناصب الإصبهاني(٩) ـ أهل الحلّ والعقد

---

(١) كما في المغني (للقاضي عبدالجبّار): ٢٨٢ في الإمامة، تاريخ الطبري ٢: ١٢٤، الإمامة والسياسة ١: ٢٥ فما بعد، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٦٤.

(٢) الإمامة والسياسة ١: ٢٥ و٢٨.

(٣) المغني (الشرعيات): ٢٠٧.

(٤) انظر البرهان ١: ٢٦٦ وفيه عدد التواتر، وتردّد في فرض نقصان المجمعين عن عدد التواتر.

(٥) المستصفى ١: ١٧٣.

(٦) انظر المحصول ٣: ٧٧٠.

(٧) انظر الإحكام (لابن حزم) ٤: ٥٥١.

(٨) الإحكام (للآمدي) ١: ١٦٨.

(٩) حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٢٩٤.

بأُمراء العساكر، وهم من لم يتمّ أمر الإمارة بغير رضاهم.

ثمّ عدل جملة منهم عن ذلك أيضاً بعد وضوح تأخّر أُسامة وأمثاله من الأُمراء عن تلك البيعة، واكتفوا في انعقاد الخلافة ببيعة رجلٍ أو رجلين فقط[1] بعد تحقّق أنّ البيعة للرجل في بدء الأمر لم تكن إلّا من صاحبه ـ وهو الثاني ـ وأربعة معه، وهم: أبو عبيدة وسالم وبشر بن سعد وأُسيد بن الحصين.

ثمّ بعد وضوح خطأ المنتصب في كثيرٍ من القضايا والفتاوى واعترافه هو على نفسه بذلك، أنكر القوم اشتراط العصمة في الإمام أو الخليفة، واقتصروا من الشرائط فيه على كونه مجتهداً ذا رأي وبصيرة بتدبير الحرب وترتيب الجيش، قويّاً شجاعاً بالغاً حرّاً عدلاً قرشيّاً، على ما ذكره الناصب المذكور[2].

ثمّ أنكروا كون الإمامة من أُصول الدين، وذهب كثير منهم إلى أنّها من الفروع[3] ويكفي فيها التقليد.

ثمّ خالفهم الآخرون، وقالوا: إنّها من أعظم مسائل أُصول الدين، وإنّ مخالفتها توجب الكفر والبدعة، خلافاً للناصب المشار إليه وأضرابه. وقد صرّح بذلك صاحب كتاب المنهاج وجمع مِن شرّاحه[4]. وأفتى الاستروشي الحنفي بكفر من لا يقول بخلافة الأوّل، فراجع كتابه الفصول[5].

ولا يذهب عليك، أنّهم بأجمعهم لم يستندوا في جميع تلك الدعاوي الفارغة في تفاسير الإجماع وشروط الخليفة والفتاوى الواهية إلى حجّة أو برهان، ولم يستدلّوا عليها بحديثٍ صحيح، أو آية من القرآن، ولذلك اختلفوا بينهم بآرائهم وذهبوا يميناً وشمالاً، فرّقوا دينهم وكانوا شِيَعاً ـ أمرهم إلى الله ـ فذرهم في

---

(١) حكاه عن النظام في الإحكام (للآمدي) ١: ١٦٧.

(٢) حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٣٠٤.

(٣) منهم الجرجاني في شرح المواقف ٨: ٣٤٤، والتفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

(٤) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ٢: ٢٩٥. شرح البدخشي وشرح الأُسنوي على المنهاج ٢: ٣١٢.

(٥) حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٣٠٧.

خوضهم يلعبون، كُلّ حزبٍ بما لديهم فرحون، والله من ورائهم محيط، وسيعلمون أيَّ منقلبٍ ينقلبون.

وبالجملة، فلا شبهة على مذهب أهل الحقّ: أنّ الخلافة عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من مهمّات مسائل الدين، ومن أُصول المذهب. واتّفقت كلمتهم على أنّ طاعة الإمام المعصوم المنصوب عنه تعالى كإطاعته سبحانه وإطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أهمّ الفرائض الواجبة، وذلك لاقتران طاعته بطاعتهما في قوله جلّ وعزّ: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[1].

ولا شبهة أيضاً في أنّ الظاهر المستفاد منه كون الوجوب المستفاد منه في طاعة الكلّ على نسقٍ واحد، فيكون إطاعة الإمام عليه السلام والاعتقاد به على نهج إطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى نسق الاعتقاد بهما، والكلّ فرض واجب.

وأيضاً قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المشهور المتّفق عليه بين الفريقين على ما ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهليّة»[2] قد دلّ بصراحته على كون الجهل بالإمام في كلّ عصر وزمان موجباً لكون الموت على دين أهل الشرك، وعليه فيجب على كلّ من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعرف إمام زمانه باسمه وحسبه، وأن يعتقد بخلافته عن ربّه وعن نبيّه كلّ ذلك وجوباً عينيّاً على كلّ فرد منهم، واعتقاديّاً قطعيّاً من غير شكّ ولا تقليد.

وتوهّم كون المراد منه في الحديث الشريف هو القرآن الكريم ـ كما زعمه بعض الحمقاء الجهلة[3] ـ فاسدٌ جدّاً، وإلّا لزم من ذلك وجوب تعلّم الكتاب العزيز عيناً على جميع الأُمّة بحروفه وإعرابه وكلماته، ومزايا قرائته . ولازم ذلك كون الجاهل بشيءٍ منها ـ فضلاً عن الأُمّي البحت ـ كافراً مخلّداً في عذاب الله تعالى،

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) حكاه عنه في إحقاق الحقّ (شرح إحقاق الحقّ ٢: ٣٠٦) انظر كنز العمّال ١: ١٠٣/٤٦٤ وج ٦: ٦٥/١٤٨٦٣.

(٣) انظر سنّة الهداية لهداية السنّة (للكرمانشاهي): ٤٤٨.

وذلك واضح البطلان، ولم يتفوّه به أحد أصلاً، حتّى أنّ إمام الحنفيّة لم يوجب تعلّم شيء من القرآن حتّى الفاتحة للصلاة، وأفتى بكفاية أقصر آيةٍ من القرآن بعبارتها العربيّة، أو ترجمتها بسائر اللغات بدلاً عنها[١]. ولعلّه استند في تلك الفتوى إلى كون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أُمّيّاً صرفاً، وهو كما ترى ممّا يُضحك الثكلى!

هذا كلّه، إن قيل بكون المراد في الحديث معرفة ألفاظ القرآن وكلماته. وأمّا لو قيل بكون المراد منه معرفة معاني القرآن وحقائقه، وتنزيله وتأويله، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، ومطلقه ومقيّده، ومجمله ومبيّنه، وشأن نزول كلّ من آياته، وسائر ما حواه من الفصاحة والبلاغة، وسائر بطونه،فالأمرأعظم والخطب أفظع،فإنّه يلزم من ذلك كفرالأُمّة كلّهم، وخلودهم في العذاب بأجمعهم، ماعدا أفراد يسيرة، وهم في قلّة العدد كالشعرة البيضاء في البقرة السوداء، بل أقلّ من ذلك، أعني بهم الراسخون في العلوم اللدنيّة المتلقّاة من الوحي الإلهي، والعلوم الربوبيّة. وعليه فلا يكون أحدٌ مسلماً غيرهم إلى يوم القيامة، وذلك أوضح فساداً من سابقه.

وحينئذٍ فلا محيص من إرادة الإمام الناطق بالحقّ، والمفسّر للكتاب الصامت، والمبيّن لتأويلاته ومتشابهاته ورموزه وإشاراته، ويشهد لذلك إضافته في الحديث إلى كلمة «زمانه» فإنّ في ذلك ظهور واضح، بل صراحة بيّنة في أنّ لكلّ زمانٍ إمام خاصّ، يجب على أهل عصره الاعتقاد بإمامته، والخضوع لطاعته. وأمّا الكتاب الكريم، فهو مقتدى لجميع المسلمين، يجب عليهم اتّباعه إلى يوم القيامة، ولا يختصّ بزمانٍ دون زمان، أو بأُمّةٍ دون أُمّة، كما هو واضح.

ثمّ إنّ القوم اختلفوا بينهم أيضاً في شرائط حجّيّة الإجماع على سبيل اختلافهم في تفسيره على ما عرفت، فقول بأنّه يشترط في ذلك بلوغه لحدّ التواتر[٢]. وقول بشرطيّة بقاء المجمعين، واستدامتهم على ما اتّفقوا عليه من الرأي، وعدم عدول أحدٍ منهم عن رأيه المجمع عليه[٣]. وقول بعدم ذلك[٤].

---

(١) انظر مغيث الخلق (للجويني): ٥٧.
(٢) البرهان (للجويني) ١: ٢٦٦.
(٣ و ٤) انظر تيسير التحرير ٣: ٢٢٥.

ثمّ اختلفوا أيضاً في إمكان حصول الإجماع وعدم إمكانه، بعد تفسيره لدى أكثرهم باتّفاق أهل الحلّ والعقد ـ أي المجتهدين من علماء المسلمين بأجمعهم في عصرٍ واحد ـ على أمرٍ واحد، على ما ذكره البيضاوي في منهاجه[1] وابن الحاجب في مختصره[2] وتبعه شرّاحه[3].

ثمّ اختلف القائلون بالإمكان في وقوعه وعدم وقوعه.

ثمّ اختلف القائلون بالوقوع في حجّيّته وعدم حجّيّته.

ثمّ اختلف القائلون بحجّيّته في كونه حجّة بنفسه، أو أنّه لابدّ في ذلك من سندٍ يسند إليه: من دخول المعصوم عليه السلام في جملتهم[4] كما ذهب إليه الإماميّة، أو قياس فقهيّ كما ذهب إليه غيرهم[5] نظير قياس الخلافة، وإثباتها للرجل على إمامته في الصلاة.

ثمّ بعد تكثّر تلك الاختلافات، حاول جمع من متأخّريهم إثبات خلافة الرجل بالقياس، بعد حصول اليأس لهم عن إثبات ذلك بالإجماع الحاوي لشرائطه، وبعد عجزهم عن إثبات إمكانه ووقوعه، وسائر ما اختلف فيه.

ثمّ جعلوا القياس كالنصّ على خلافته، وقد ذهب إلى ذلك القوشجي الحنفي في شرحه على التجريد، وصاحبا المواقف والطوالع[6] والصابوني الحنفي في كفايته[7] وابن حجر في صواعقه[8] وأحمد الجندي في رسالته الفارسيّة في العقائد، فقالوا ما محصّله:

إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث إنّه في مرض وفاته أمر أبابكر أن يصلّي بالناس، كان

---

(١) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ٢: ٢٤٩.

(٢ و٣) راجع شرح مختصر ابن الحاجب (للقاضي عضد) ١: ١٢٢.

(٤) انظر معارج الأُصول: ١٢٦، مبادئ الأُصول: ١٩٢، الوافية: ١٥١.

(٥) شرح التجريد (للقوشجي) : ٣٧٢.

(٦) المواقف (شرح المواقف للجرجاني) ٨: ٣٥٦، حكاه عن شرح الطوالع في الصراط المستقيم ١: ١٩٦ وج ٢: ١١ وج ٣: ٩٩ وص ١٠٦.

(٧) الكفاية في الهداية، في علم الكلام للشيخ نور الدين أبي المحامد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني، كشف الظنون ٢: ١٤٩٩.

(٨) الصواعق المحرقة: ٢٢.

ذلك رضاً منه ﷺ بجعل الرجل إماماً في أمر الدين، وإذ قد رضي بذلك، فهو لخلافة المنتصب وإمامته في أمر الدنيا أرضى وأرغب.

وأنت خبير بفساد ذلك كلّه أصلاً وفرعاً، من وجوه:

أوّلها: فساد القياس من أساسه بإجماع الإماميّة وجمهور المعتزلة[١] والظاهريّة من أهل السنّة[٢].

ثانيها: أنّه يشترط في حجّيته لدى القائلين به تساوي العلّة المستنبطة في المقيس والمقيس عليه من غير فارق، ومن الواضح وجود الفارق بينهما في المقام، فإنّه لا يشترط في إمام الجماعة على مذهبهم شيء ممّا جعلوه شرطاً في الخليفة: من العدالة والشجاعة والقرشيّة، وأمثالها ممّا عرفت، فإنّه تجوز الصلاة عندهم خلف كلّ برّ وفاجر[٣]. وعليه كيف يقاس عليها الخلافة العظمى، والحكومة العامّة على الأُمّة كلّها في أُمور الدين والدنيا؟ على ما فسّرها به القوشجي في شرح التجريد[٤] وكذا غيره من محقّقيهم[٥].

ثالثها: أنّ القياس الفقهيّ إنّما يصحّ عندهم في الفروع خاصّة دون الأُصول، وقد عرفت ما عن البيضاوي وغيره: من تصريحهم بكون الخلافة من أهمّ مسائل الأُصول، فكيف يجوز التمسّك به فيها؟

رابعها: عدم تسليم ما أسّسه من أمر النبيّ ﷺ على الرجل بأن يؤمّ الناس، ولا نسلّم استخلافه ﷺ له في الصلاة، فإنّ المرويّ في الأحاديث الكثيرة: أنّ المتصدّي للأمر لم يكن إلّا عائشة، فإنّها هي الّتي أمرت أباها بذلك عند أذان بلال

---

(١) راجع معارج الأُصول: ١٨٧، مبادئ الوصول: ٢١٥، الوافية: ٢٣٦، وراجع الإحكام (للآمدي) ٤: ٢٧٢، والتبصرة (للشيرازي): ٤٢٤، والإحكام (لابن حزم) ٧: ٩٢٩، وانظر المحلّى (أيضاً لابن حزم) ١: ٥٦.

(٢) انظر المحلّى ١: ٥٦ والإحكام ٢: ٥١٥، كلاهما لابن حزم.

(٣) انظر الأُمّ (للشافعي) ١: ١٦٦، المجموع (للنووي) ٤: ٢٥٣، نيل الأوطار ٣: ٢٠١.

(٤) شرح التجريد (للقوشجي): ٣٦٥.

(٥) كالجرجاني في شرح المواقف ٨: ٣٤٥ والتفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

وغَفْوة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[١]. بل إنّ الثابت في أحاديث الفريقين: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك أفاق من غَفوته، وعلم بالأمر، فبادر بالقيام بحالة مثقّلة من شدّة المرض والضعف، واتّكأ صلى الله عليه وآله وسلم على منكب عليّ عليه السلام والعبّاس رضي الله عنه، فحملاه، ورجلاه تخطّان في الأرض حتّى دخل المسجد، ولم يمهل الرجل أن يؤمّ الناس، وأخذ بردائه ونحّاه عن المحراب، ثمّ جلس هو صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه المقدّسة في المحراب وصلّى بالناس جلوساً. فراجع في ذلك رواية البخاري عن عروة: أنّه قال: فوجد رسول‌الله من نفسه خفّة، فخرج إلى المحراب[٢]... الخ.

خامسها: أنّه بعد الغضّ عن ذلك كلّه وتسليم استخلافه له في الصلاة، نقول: إنّ ذلك معارض باستخلافه صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام في المدينة حين خروجه منها إلى تبوك[٣] فقد تسالم الفريقان على استخلافه له عليه السلام يومئذٍ في كافّة أُموره ديناً ودنياً، ولم يثبت عزله بعد رجوعه صلى الله عليه وآله وسلم، بل الثابت عدمه. وإنّ من الواضح أنّ ذلك أعظم منزلة، وأقرب إلى الاستخلاف للخلافة العظمى من الاستخلاف في صلاة واحدة.

سادسها: أنّ استخلافه صلى الله عليه وآله وسلم للرجل على تقديره إنّما كان في حال شدّة مرضه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جوّز عليه صلى الله عليه وآله وسلم الخليفة الثاني الهجر في تلك الحالة بقوله فيه صلى الله عليه وآله وسلم: دعوه إنّ الرجل ليهجر، على ما سيأتيك شرحه إن شاء الله تعالى. ونعوذ بالله تعالى ممّا تفوّه به! وأنّى ذلك عن استخلافه صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام في حال تمام الصحّة، وغاية التوجّه.

وبذلك كلّه ينقدح لك أمر أدلّة القوم على خلافة الرجل نصّاً، وإجماعاً، وقياساً.

---

(١) انظر الصواعق المحرقة: ٢٣.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٧٤ باب من قام إلى جنب الإمام.

(٣) صحيح البخاري ٦: ٣ غزوة تبوك، صحيح مسلم ٤: ٢٤٠٤/١٨٧١، سنن ابن ماجة ١: ١١٥/٤٢، مسند أحمد ١: ١٧٥، الخصائص (للنسائي): ٥٦/٩٢، تاريخ بغداد ١١: ٦٣٢٣/٤٣٢.

فـــفلتةٌ بـــيعته وقـــد أمـــر		بـقتل مـن عـاد لمـثلها عـمر
وهل يجوز النصّ فـيمن نـزلا		بـــعزله الأمـين يـوم أرسـلا
مـــبلّغاً بـــراءة الله العَـــليّ		للـــمشركين فـــتولّاه عـــليّ

وعليه «ففلتةٌ» وزلّة عـظيمةٌ «بـيعته، وقـد أمـر» فـي صـحاح أحـاديث جمهورهم* «بقتل من عاد لمثلها عمر» على ما أشرنا إليه آنفاً.

«وهل يجوز» وجود «النصّ» على الخلافة «فيمن نزلا» على ما روي أيضاً في كتبهم الكثيرة المعتبرة لديهم «بعزله الأمين» جبرائيل عليه السلام «يوم أرسلا»**؟ لحكمة خفيّة إلى مكّة المكرّمة «مـبلّغاً» سـورة «بـراءة الله العَـليّ» ليـقرأهـا «للمشركين» فإنّه لمّا بلغ ذا الحُليفة بين الحرمين لحقه أميرالمؤمنين عليه السلام بأمرٍ من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخذها منه «فتولّاه عليّ» عليه السلام ومضى بها إلى مكّة وقرأها عليهم. واتّضح بذلك للناس عدم لياقة الرجل لذلك، على أنّه أمر بسيط يـليق له كثير من الصحابة، وعليه فمثله كيف يليق للزعامة الكبرى، والخلافة العظمى عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ولذلك لم يولّه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مدّة حياته شيئاً مـمّا يرجع إلى الزعامة العامّة أو الخاصّة، كقيادة الجيش، وتبليغ الرسـالات، وجـمع

---

* راجع في ذلك مسند أحمد (١: ٥٥) وصحيح البخاري (٨: ٢٠٨ كتاب المحاربين من أهل الكفر والردّة، باب رجم الحُبلى من الزنا) وتذكرة الخواص (٦٤) والصواعق المحرقة (٣٦) وكنز العمّال (٥: ١٤١٣٧/٦٤٩) وشرح النهج (ابن أبي الحديد ٢: ٢٣ وج ٦: ٤٧ وج ٩: ٣١ وج ١١: ١٣ وج ١٣: ٢٢٤) وتاريخي الطبري (٢: ٤٤٦) وابن الأثير (الكامل ٢: ٣٢٧ حديث السقيفة) كما أُشير إلى ذلك في الهامش السابق ذيل قول الناظم رحمه الله: ولم يقل فاروقهم ما قالا ....

** راجع في ذلك مسندأحمد (١: ٣ و١٥١ وج ٤: ١٦٤ و١٦٥) وكنزالعمّال (٢: ٤٢٢/٤٤٠٠ و٤٤٠٧) وسنن الترمذي في تفسير سورة التـوبة (٤: ٥٠٨٥/٣٣٩ و٥٠٨٦) وفـي فـضائل عليّ عليه السلام (سنن الترمذي ٥: ٢٩٦ ـ ٣٠٧) ومستدرك الحاكم في كتاب المغازي (٣: ٣٨ ـ ٣٩ و١٠٧ ـ ١١٢) والصواعق المحرقة (١١٥ ـ ١٢٧) وخصائص النسـائي (٥٢/٢٤) والإصـابة لابن حجر (٢: ٥٠٧ ـ ٥١٠) والدرّ المنثور (٣: ٢٠٩) وجامع البيان للطبري (١٠: ٤٦ ـ ٤٧).

ومثل هـذا الأمـر هـل يـليه مـن كـان شـيطان له يـغويه

الصدقات. كما اتّضح أيضاً بذلك للعموم لياقة الوصيّ عليه السلام لذلك، وأنّ إرساله يومئذٍ لم يكن بداعي الحبّ أو الحميّة أو القرابة أو العصبيّة، بل كان ذلك إطاعة لأمر الله تعالى ورضاه به فقط، دون غيره. بل بذلك أيضاً علم الكلّ لياقته عليه السلام لسائر أصناف الزعامة في الأُمور المذكورة وغيرها، ولذلك لم يؤمّر عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أحداً في شيء من غزواته، وسائر أُموره كما هو المتسالم عليه بين الفريقين.

ثمّ إنّ الرجل بعد انتزاع السورة المباركة منه، وعزله عن ذاك المنصب اليسير، رجع إلى المدينة، وقدم على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مغضباً معاتباً، وقال يا رسول‌الله: أنزل فيَّ شيء؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا، ولكن جائني جبرائيل، وقال: لا يؤدّي عنك إلّا أنت أو رجلٌ منك»[١]. وقد ثبت بذلك أنّ علياً عليه السلام منه صلى الله عليه وآله وسلم ومخلوق من طينته، فهو أولى وأليق بالخلافة عنه صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره.

ثمّ بعد الغضّ عن ذلك كلّه، أليس قد ثبت لدى الجمهور على ما ذكره علماؤهم ومؤرّخوهم ـ كالطبري، وابن حجر، وكنز العمّال، وشرح النهج، وابن قتيبة في الإمامة والسياسة[٢] ـ أنّ الرجل اعترف على نفسه باقتران شيطان له، يوحي إليه، حيث قال على المنبر بملأٍ من الجموع: إنّ لي شيطاناً يعتريني، فإن استقمت فأعينوني وإن زِغت فقوّموني. وعليه فهل مثله يليق لذاك المنصب العظيم، وتلك المنزلة الرفيعة الّتي ليس فوقها إلّا درجة النبوّة؟

«**ومثل هذا الأمر**» الخطير «**هل يليه**» ويتولّاه «**من كان شيطان له يغويه**» فإنّ من يسترشد الأُمّة كيف يصحّ أن يكون مرشداً لهم؟ وكيف يجوز تقديمه على من كان هادياً مهديّاً؟ وهو باب مدينة علم

---

(١) انظر كتاب سُليم بن قيس: ١٩٦، تفسير ابن كثير ٢: ٥٤٣، الطرائف (لابن طاووس): ٣٨.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٤٦٠، الصواعق المحرقة: ١٢، كنز العمّال ٥: ٥٨٩/١٤٠٥٠، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦: ٢٠، الإمامة والسياسة ١: ٣٤.

أفيه نصّ المصطفى وقد نطق ... وددت أن أسأله مـن الأحـقّ
ينصب حال الشكّ رِدْءه عـمر ... ولم يـتابع فـيه سـيّد البشـر

النبيّ صلى الله عليه وآله[(١)] ونفسه وصنوه وصهره على بنته، والمخلوق من طينته ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلّا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون﴾[(٢)].

وأيضاً «**أفيه**» ورد «**نصّ المصطفى**» صلى الله عليه وآله وسلم بالخلافة عنه بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم «**وقد نطق**» الرجل عند وفاته بما يشهد عليه بالشكّ في أمر نفسه وفي ثبوت خلافته، وقال ما مضمونه: «**وددتُ أن أسأله**» أي: النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «**من الأحقّ**» بالخلافة؟ على ما رواه ابن حجر[(٣)] وابن أبي الحديد[(٤)] والإمام أحمد في مسنده[(٥)] بأسانيدهم المعتبرة أنّه قال: ليتني كنت سألت النبيّ هل للأنصار في هذا الأمر شيء؟ انتهى. وهل هو إلّا من جهة الشكّ في لياقة نفسه، وذلك لا يجامع نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له باللياقة؛ لكونه شكّاً في صدقه صلى الله عليه وآله وسلم والعياذ بالله! هذا مع أنّه أعرف بنفسه من أتباعه، فكيف يدّعون له جزميّاً ما لم يدّع هو لنفسه؟ وأعجب من ذلك قيامه بالأمر وانتصابه للإمامة الكبرى واغتصابه للخلافة العظمى، مع شكّه ذلك.

ثمّ أعظم من ذلك كلّه: أنّه «**ينصب حال الشكّ**» في لياقته بنفسه لذلك، ويعيّن «**رِدْءه**» ومعينه «**عمر**» خليفة عنه بعد وفاته، على ما تعاقدا عليه من قبل، حتّى أنّ أباسفيان المبايع لهما، قال للثاني: دونكها يا أباحفص! فقد ولّيتها إيّاه بالأمس، وردّها عليك اليوم، انتهى. فكيف الرجل نصّ على الخليفة من بعده «**ولم يتابع فيه سيّد البشر**» في ترك الوصيّة؟

---

(١) انظر المستدرك (للحاكم) ٣: ١٢٦ معرفة الصحابة، المعجم الكبير (للطبراني) ١١: ٥٥/١١٠٦١.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) لم نعثر عليه في الصواعق المحرقة، انظر مروج الذهب ٢: ٣٠٢.

(٤) شرح نهج البلاغة ٢: ٤٧.

(٥) لم نعثر عليه في مسند أحمد وهو موجود في مجمع الزوائد ٥: ٢٠٣، المعجم الكبير (للطبراني ١: ٦٣/٤٣)، كنز العمّال ٥: ٦٣٢/١٤١١٣.

ألم يكـن مـن التـولّي عَـزَله　　　والأمر في زعمهم قد أهْـمَلَه
ينصب من يجهل وهو يـجهل　　　أحكـام شـرعه فـصحّ المـثل

«**ألم يكن**» النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سكت عن تعيين الخليفة على ما هو المشهور بين القوم، مع كون الرجل بمرأى منه صلى الله عليه وآله وسلم ومسـمع إلى حـين رحـلته، بـل إنّـه لم يستأهل الرجل لشيء من الأُمور الطفيفة ـ على ما سـمعت ـ مـن الإمـامة فـي الصلاة، أو تبليغ سورةٍ واحدة، وأمثالهما، و «**من التولّي**» والمباشرة لهما «**عَزَله**» فكيف استأهله لتلك الخلافة العظمى، والمنزلة الرفيعة العليا؟ أم كيف يُتوهّم رضا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بانتصابه خليفة عنه، مع دعوى أتباع الرجـل أنّـه صلى الله عليه وآله وسلم لم يـوصَ بشيء؟ «و» أنّ «**الأمر في**» ذلك على «**زعمهم قد أهمله**» ولذلك تشبّثوا لخلافته بالإجماع ـ على ما عرفته ـ مقروناً بنقضه، فكيف خالف رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يتأسّ به في إيكال أمر الأُمّة من بعده إليهم؟ وهذا قوله تعالى ينادي بمرأى ومسمع منه: ﴿لقد كان لكم في رسـول الله أُسـوة حسـنة﴾[1] الآيـة. ﴿أطـيعوا الله وأطـيعوا الرسول﴾[2] وأمثال ذلك ممّا يدلّ على وجوب اتّباعه صلى الله عليه وآله وسلم في أقواله وأفعاله.

ثمّ إذ خالف النبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك، فلَيتَه كان «**ينصب**» رجلاً عالماً بكتاب الله تعالى ومزاياه، عارفاً بشرع النبيّ صلى الله عليه وآله وقضاياه، ولم ينصب «**من**» كان «**يجهل**» كثيراً منها، بل أكثرها، حتّى نادى بنفسه على المنبر، بقوله: كلّ الناس أفقه من عمر حتّى المخدَّرات في الحجال، وذلك عندما أفحمته امرأة بين ملأ الجموع في مسألة شرعيّة، نطق بها الكتاب الكريم في آيةٍ محكمة بصراحةٍ واضحة، على ما سيأتيك شرح ذلك من طرق أتباعه وأسانيد أهل نحلته إن شـاء الله تـعالى. «و» لكـن لا غَرْوَ، فإنّ من نَصبه «**هو**» أيضاً كان «**يجهل**» أكثر «**أحكـام**» النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و «**شرعه**» الشريف. «**فصحّ المثل**» المشهور: إنّ الطيور على أمثالها تـقع، وإنّ الجنس إلى الجنس يميل[3].

(١) الأحزاب: ٢١.　(٢) النساء: ٥٩.　(٣) انظر الغدير ٣: ١٧.

شيخان عن أُسامة تخلّفا　　　وخالفا فيه النبيّ المصطفى
واتّفقا على أذى البتول　　　ومنعها عن نحلة الرسول

وهما «**شيخان**» صنوان نابتان من شجرةٍ واحدة، وهما اللذان «**عن أُسامة تخلّفا**» بعد ما أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليهما وعلى سائر صحابته في أواخر حياته صلى الله عليه وآله وسلم وهو يغمى عليه ساعةً بعد ساعة، فكان يؤكّد عليهما خاصّة، وعلى سائر الجيش عامّة، ويكرّر عليهم الأمر بالخروج من المدينة، واللحوق بأميرهم، إلى أن(*) لعن المتخلّف منهم بمسمع من الجميع. وهما لم يعبئا بشيء من أمره وتأكيده وغضبه ولعنه، ورجعا إلى المدينة متخلّفين. «**وخالفا فيه**» أي: بالتخلّف «**النبيّ المصطفى**» صلى الله عليه وآله وسلم وعصياه، وهما يسمعان قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾[1] وكان رجوعهما حذراً من ثبوت الأمر لعليّ عليه السلام عند وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولمّا عاتبهما النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم غضباناً عليهما في ذلك، اعتذرا بأنّا لا يمكننا فراقك.

ثمّ «و» أعظم من ذلك كلّه ما ثبت في صحاح القوم وتواريخهم المعتبرة: من أنّهما «**اتّفقا على أذى البتول**» العذراء سيّدة النساء عليها السلام «و» تصافقا على «**منعها عن**» ميراثها(**) الّذي كان بتصرّفها من «**نحلة الرسول**» أبيها مدّة حياته من غير

---

* راجع في ذلك ما ذكره ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة ١٧: ١٧٥) والبلاذري (أنساب الأشراف ٢: ١١٥) والكازروني، وابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق ٨: ٦٢ ـ ٦٥) وابن سعد (الطبقات الكبرى ٢: ١٩٠ ـ ١٩١) في كتبهم وتواريخهم.

** راجع في كلّ ذلك صحيح البخاري (٤: ٩٦ باب فرض الخمس، وج ٥: ٢٥ و١٧٧ غزوة خيبر) صحيح مسلم (٣: ١٧٥٩/١٣٨١) وفتوح البلدان للبلاذري (٤٤ / فدك) الصواعق المحرقة (٣٧) وشرح النهج (٦: ٤٦ وج ١٦: ٢١٣) والسيرة الحلبيّة (٣: ٥٠، غزوة خيبر) والطبري (تاريخ الطبري ٢: ٤٤٨) وخصائص النسائي (سنن النسائي ٧: ١٣٢) وتفسير النيسابوري في سورة الشورى (٦: ٧٤) وبلاغات النساء لابن أبي طاهر (١٩) وتذكرة الخواصّ ←

---

(١) الأحزاب: ٣٧.

وجرح مـن طـهّره الله العـليّ   في الذكر سبطيه وصنوه عليّ

مدّعٍ ولا مزاحم، وكانت متصرّفة فيها ومالكة لها اتّفاقاً من الفريقين.

هذا مضافاً إلى انحصار ورثة أبيها صلى الله عليه وآله وسلم فيها وانتقال تركة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأجمعها إليها لو أغمضنا عن ملكيّتها وتصرّفاتها السابقة، فأنكرا دعواها، ولم يصدّقا كلامها، وهي الصدّيقة الطاهرة المعصومة، وسيّدة نساء العالمين، قرّة عين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبضعة منه، كما روى ذلك البخاري ومسلم في صحيحيهما[١] والحميدي في الجمع بين الصحيحين[٢] والثعلبي في كتابه[٣] والجامع بين الصحاح الستّة[٤] أنّ رسول الله قال: «فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها فقد أغضبني، ويؤذيني من آذاها، وأنّها سيّدة نساء العالمين» والأحاديث في ذلك بطرق القوم كثيرة[٥] فضلاً عمّا روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم بطرق الفرقة المحقّة الإماميّة[٦].

ثمّ طلب الرجلان منها الشهود على صدقها، حتّى التجئت إفحاماً لهما إلى إقامة الشهود، فبالغا في النكر، وإيذائها بتكذيب مصدّقيها «وجرح» شهودها، وهم «**من طهّره الله العليّ**» بآية التطهير «**في الذكر**» الحكيم، بقوله سبحانه: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾[٧]. وقد فسّر في كتب الفريقين بخاصّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته: الحسنين «**سبطيه وصنوه عليّ**»

لابن الجوزي (٢٨٥) والدرّ المنثور (٦: ٧) ولباب النقول في تفسير سورة بني إسرائيل (١٢٣) والمواقف وشرحه (٨: ٣٥٥) إلى غير ذلك من صحف القوم.

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٦ و٣٦ باب فضائل أصحاب النبيّ، وج ٧: ٤٧ كتاب النكاح باب ذبّ الرجل عن ابنته، صحيح مسلم ٤: ١٩٠٢/٢٤٤٩ فضائل الصحابة.

(٢) الجمع بين الصحيحين ٣: ٢٨٥٨/٣٧١.

(٣ و ٤) انظر شرح إحقاق الحقّ (المرعشي) ١٠: ١٨٧، تفسير الثعلبي ٣: ٥٥.

(٥) انظر سنن الترمذي ٥: ٣٢٧ باب مناقب أهل بيت النبيّ وص ٣٥٩ باب ما جاء في فضل فاطمة عليها السلام، خصائص النسائي: ١٢٠، المستدرك (للحاكم) ٣: ١٥٨، سنن البيهقي ٧: ٣٠٧.

(٦) علل الشرائع ١: ١٨٦ و١٨٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٦٧ باب ٢٤، مستدرك الوسائل (للنوري) ١٤: ٤/١٨٣.

(٧) الأحزاب: ٣٣.

سلام الله عليهم، وبذلك أغضباها، كما اعترف بذلك البخاري في مواضع من صحيحه، وكذا الواقدي، وابن مردويه وهو سند حفّاظهم، وأخطب خوارزم المالكي وهو صدر أئمّتهم، وأبو هلال العسكري في كتابه «أخبار الأوائل» ومحمود الخوارزمي في كتابه الفائق، وجمع آخر من ثقاة رواتهم ومؤرّخيهم[*].

※ فقد رووا كلّهم عن رسول‌الله ﷺ أنّه قال: «فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها فقد أغضبني، وأنّها سيّدة نساء المؤمنين» أو «نساء العالمين» على اختلاف الأحاديث.

وقال البخاري: إنّ فاطمة أرسلت إلى أبي بكر، وسألته ميراثها من رسول‌الله، ممّا أفاء الله عليه بالمدينة من فدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إنّ رسول‌الله قال: لا نورث، ما تركناه صدقة، وإنّما يأكل آل محمّد من هذا المال، وإنّي والله لا أُغيّر شيئاً من صدقة رسول‌الله عن حالها الّتي كانت عليه، وأبى أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك، فهجرته، فلم تتكلّم معه حتّى توفّيت، وعاشت بعد النبيّ ستّة أشهر، فلمّا توفّيت دفنها زوجها عليّ ليلاً، ولم يؤذن بها أبا بكر، وصلّى عليها ولداها وعليّ[1] انتهى.

وروى الواقدي وكثير من علمائهم: أنّ النبيّ ﷺ لمّا افتتح خيبراً اصطفى قرى من قُرى اليهود، فنزل جبرائيل بهذه الآية ﴿وءَات ذا القربى حقّه﴾[2] فقال محمّد «ومن ذوي القربى؟ وما حقّه؟» قال: «فاطمة» فدفع إليها فدكاً والعوالي، فاستغلّتها حتّى توفّي أبوها عليه الصلاة والسلام. فلمّا بويع أبو بكر منعها، وكلّمته في ردّها عليها، وقالت: «إنّهما لي» فأبى دفعهما إليها ـ إلى أن قال ـ: فلا أمنعك ما دفع إليك أبوك، فأراد أن يكتب لها كتاباً، فاستوقفه عمر بن الخطّاب، وقال: إنّها امرأة، فطالبها بالبيّنة على ما ادّعت، فأمرها أبو بكر، فجاءت بأُمّ أيمن، وأسماء بنت عميس، مع عليّ، فشهدوا بذلك، فكتب لها أبو بكر، فبلغ ذلك عمر، فأخذ الصحيفة، ومحاها، وحلفت أن لا تكلّمهما، وماتت وهي ساخطة عليهما[3] انتهى.

وروى مثله ابن مردويه[4].

وقال محمود الخوارزمي: قد ثبت أنّ فاطمة صادقة، وأنّها من أهل الجنّة، فكيف يجوز الشكّ في دعواها لفدك والعوالي؟ وكيف يجوز أن يقال: إنّها أرادت ظلم جميع الخلق وأصرّت على ذلك إلى الوفاة؟[5] انتهى.

---

(١) صحيح البخاري ٥: ١٧٧ باب غزوة خيبر، وج ٥: ٢٥ باب مناقب قرابة رسول‌الله.

(٢) الاسراء: ٢٦.

(٣) حكاه عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ١٧.

(٤) مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام (لابن مردويه): ١٩٦/ ٢٧٠، وانظر شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٦: ٢١٤ ـ ٢٤٧.

(٥) حكاه عنه ابن طاووس في الطرائف: ٢٥٦.

فإنّها لمّا أتت بأُولئك الأطهارشهوداً لها، ومعهم أُمّ أيمن جرحهم الخليفة الثـاني، بقوله: أمّا عليّ فيجرّ النار إلى قرصه، وأمّا الحسنان فصغيران لا تقبل شهادتهما، وأمّا أُمّ أيمن فإنّها امرأة ـ هذا. وقد روى المؤالف والمخالف: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم شهد لأُمّ أيمن أنّها من نساء الجنّة ـ فغضبت الصدّيقة عليها السلام عليهما(*) واختنقت بعبرتها، وخرجت من عندهما ملتهبة، وحلفت أن لا تكلّمهما مدّة حياتها.

---

* روى أخطب خوارزم، أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا عليّ إنّ الله زوّجك فـاطمة، وجـعل صداقها الأرض، فمن مشى عليها مبغضاً لها مشى حراماً»[١].

وروى المؤرّخون أنّ المأمون جمع ألف نفس من الفقهاء يتناظرون في أمر فدك، إلى أن اتفقت كلمتهم على كونها ملكاً لفاطمة، تردّ على ورثتها من ولدها العلويّين، فردّها المأمون عليهم[٢].

وقال أبو هلال العسكري: إنّ أوّل من ردّ فدك على العلويّين هو عمر بن عبدالعزيز، وكان معاوية أقطعها لمروان بن الحكم وعمر بن عثمان ولابنه يزيد أثلاثاً. ثمّ بعد عمر بن عبدالعزيز غُصبت حتّى ردّها السفّاح على العلويّين، ثمّ غصبت ثانياً بعده حتّى ردّهـا عـليهم المـهديّ العبّاسي، ثمّ غصبت ثالثاً بعدها فردّها المأمون عليهم، ثمّ غُصبت رابعة حتّى ردّها عليهم الواثق، ثمّ غصبت خامسة حتّى ردّها عليهم المستنصر المعتمد، ثمّ غصبت سادسة حتّى ردّها عليهم المعتضد، ثمّ غصبت سابعة حتّى ردّها عليهم الراضي[٣]... الخ.

وهي على ما ذكره أبو بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري في كتاب السقيفة، عن محمّد بن إسحاق أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا فرغ من غزوة خيبر، وقذف الله الرعب في قلوب اليهود من أهل فدك ـ وهي قرية من قرى خيبر ـ بعثوا إلى رسول‌الله، وصالحوه على النصف من فدك؛ حفظاً لأعراضهم وأموالهم ودمائهم، فقبل النبيّ وصالحهم على ذلك، وكانت له خاصّة دون المسلمين؛ لأنّه لم يوجف عليها بخيلٍ ولا ركاب.

ولمّا انصرف النبيّ إلى المدينة نزل عليه جبرائيل بهذه الآية: ﴿وءَاتِ ذا القربى حـقّه﴾[٤] فسأله النبيّ: «من القربى؟ وما الحقّ؟» قال جبرئيل: «القربى فـاطمة، فأعـطها فـدكاً» فـدعا رسول‌الله فاطمة ونحلها فدكاً، ووهبها إيّاها، وكتب كتاباً بذلك، وأشهد على ذلك عليّاً وأُمّ أيمن.

ولمّاتوفّي رسول‌الله اجتمعت آراء القوم على انتزاعها من فاطمة، فأخرجـوا عُـمّالها عـن الأرض، وأخذوها منها. ←

---

(١) المناقب: ٣٢٨/٣٤٥.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ٤٦٩، معجم البلدان ٤: ٢٤٠، نهج الحقّ وكشف الصدق: ٣٥٧.

(٣) الأوائل: ١٨٨. (٤) الإسراء: ٢٦.

ويشهد لذلك أيضاً خطبتها الغرّاء المشهورة، المثبتة في كتب الفريقين، الحاوية لشكواها وتظلّمها منهما، ومنعهما حقّها وميراثها ظلماً وعدواناً، وزوراً وبهتاناً، وتكذيبهما دعواها، مع كونها دعوى بلا معارض، وهي مقبولة مصدّقة في الشريعة الإسلاميّة، وكم كان يصدّق مثلها في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبعده بشاهدٍ واحدٍ فقط، أو به وباليمين.

ولمّا بلغها الخبر بذلك، لاثت[١] بخمارها، وأقبلت في لُمةٍ[٢] من حفدتها ونساء قومها، تطأ في ذيولها، ما تخرم مِشيتها مِشية أبيها رسول‌الله، حتّى دخلت على أبي‌بكر وقد حشد به الناس من المهاجرين والأنصار، فضرب بينها وبينهم ريطة قبطيّة بيضاء. ثمّ أنّت أنّةً أجهش[٣] لها القوم بالبكاء، ولم يُرَ في الناس أكثر باكٍ ولا باكيةٍ منهم يومئذٍ، فأمهلت طويلاً حتّى سكنت من الجموع فورتهم ثمّ خطبت برفيع صوتها خطبة صكّت بها الأسماع، وأدمعت منها العيون، فقالت: أبتدء بحمد من هو أولى بالحمد والطول والمجد. فعاد القوم في بكائهم ثمّ أمهلت هنيئةً حتّى إذا سكن نشيج القوم عادت في كلامها، وقالت:

الحمد لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدّم، من عموم نِعَم ابتدأها، وسبوغ آلاءٍ[٤] أسداها، وتمام مننٍ والاها، جمّ[٥] عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمدها وتفاوت عن الإدراك أبدها، وندبهم لاستزادتها بالشكر لاتّصالها، واستحمد إلى الخلائق بإجزالها، وثنى بالندب إلى أمثالها.

وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، كلمة جعل الإخلاص تأويلها، وضمّن القلوب موصولها،وأنار في الفكر معقولها،الممتنع من الأبصار رؤيته،ومن الألسن صفته،ومن الأوهام كيفيّته.

ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء [أمثلة][٦] امتثلها، كوّنها بقدرته، وذرأها بمشيّته، من غير حاجةٍ منه إلى تكوينها، ولا فائدةٍ له في تصويرها، إلّا تثبيتاً لحكمته، وتنبيهاً على طاعته، وإظهاراً لقدرته، وتعبُّداً لبريّته، وإعزازاً لدعوته، ثمّ جعل الثواب على طاعته، ووضع العقاب على معصيته؛ ذيادةً[٧] لعباده عن نقمته وحياشةً منه إلى جنّته. ←

---

(١) لاث به الناس، أي: اجتمعوا حوله، النهاية (لابن الأثير) ٤: ٢٧٥.

(٢) اللُمة ـ بضمّ اللام وتخفيف الميم ـ: الجماعة، النهاية (لابن الأثير) ٤:١٧٧.

(٣) الجهش: أن يفزع الإنسان إلى غيره وهو مع ذلك يريد البكاء، الصحاح (الجوهري) ٣: ٩٩٩.

(٤) السبوغ: الكمال. (٥) جمّ الشيء: كثر. (٦) أضفناه من الاحتجاج.

(٧) الذَود والذياد: الطرد والدفع والإبعاد: انظر المصباح المنير ١: ٢١١ (ذود).

فهذا الحميدي قد روى في كتابه الجمع بين الصحيحين: أنّ بني صهيب مولى بني جدعان ادّعوا أنّ رسول‌الله أعطى صهيباً بيتين وحجرة، فقال مروان: من يشهد لكم على ذلك، قالوا: ابن عمر، فقضى لهم مروان بشهادته[١].

وأشهد أنّ أبي محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم عبده ورسوله، اختاره وانتجبه قبل أن أرسله، وسمّاه قبل أن اجتباه، واصطفاه قبل أن ابتعثه، إذ الخلائق بالغيب مكنونة، وبستر الأهاويل مصونة، وبنهاية العدم مقرونة، عِلماً من‌الله تعالى بمآيل الأمور، وإحاطةً بحوادث‌الدهور، ومعرفةً بمواقع المقدور، ابتعثه الله تعالى إتماماً لأمره، وعزيمةً على إمضاء حِكَمه، وإنفاذاً لمقادير حِتَمه، فرأى الأُمم فِرَقاً في أديانها، عكّفاً على نيرانها، عابدةً لأوثانها، منكرةً لله مع عرفانها، فأنار الله بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ظُلَمَها، وكشف عن القلوب بهمها، وجلّى عن الأبصار غممها، وقام في الناس بالهداية، وأنقذهم من الغواية، وبصّرهم من العماية، وهداهم إلى الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم.

ثمّ قبضه الله إليه قبض رأفةٍ واختيار، ورغبةٍ وإيثار، فمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم عن تَعَبِ هذه الدار في راحة، قد حفّ بالملائكة الأبرار ورضوان الربّ‌الغفّار ومجاورة الملك الجبّار، صلّى الله على أبي: نبيّه وأمينه على الوحي وصفيّه وخيرته من الخلق ورضيّه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته.

ثمّ التفتت إلى أهل المجلس وقالت أنتم عباد الله نَصب[٢] أمره ونهيه، وحملة دينه ووحيه، وأُمناء الله على أنفسكم، وبلغاؤه إلى الأمم، وزعمتم حقّ لكم لله.

فيكم عهد قدّمه إليكم، وبقيّة استخلفها عليكم: كتاب الله الناطق، والقرآن الصادق، والنور الساطع، والضياء اللامع، بيّنة بصائره، منكشفة سرائره، متجلّية ظواهره، مغتبطة به أشياعه، قائد إلى الرضوان أتباعه، مؤدٍّ إلى النجاة استماعه، به تنال حجج‌الله المنوّرة، وعزائمه المفسّرة، ومحارمه المحذّرة، وبيّناته الجالية، وبراهينه الكافية، وفضائله المندوبة، ورُخصه الموهوبة، وشرائعه المكتوبة.

فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً عن الكبر، والزكاة تزكيةً للنفس ونماءً في الرزق، والصيام تثبيتاً للإخلاص، والحجّ تشييداً للدين، والعدل تنسيقاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا أماناً من الفرقة، والجهاد عزّاً للإسلام، والصبر معونةً على استيجاب الأجر، والأمر بالمعروف مصلحةً للعامّة، وبرّ الوالدين وقايةً من السخط، وصلة الأرحام منماةً للعدد، والقصاص حِقناً للدماء، والوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة، وتوفية المكائيل والموازين تغييراً للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيهاً عن الرجس، واجتناب القذف حجاباً عن اللعنة، وترك السرقة إيجاباً للعفّة، وحرّم الله الشرب إخلاصاً له بالربوبيّة ﴿فاتّقوا الله حقّ ←

---

(١) الجمع بين الصحيحين ٢: ٢٩٠/١٤٧٨.

(٢) النَصب ـ بالفتح والضمّ ـ العلم المنصوب، لسان العرب ١: ٧٥٩ (نصب).

وقال ابن حزم: وأمّا اليمين مع الشاهد، فروينا عن عمر بن الخطّاب أنّه قضى باليمين والشاهد الواحد، ثمّ روى أنّ رسول‌الله قضى باليمين والشاهد الواحد، وكذا عبدالله بن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، وعبدالرحمان بن عبدالحميد، وشريح، والفقهاء السبعة، ومالك، والشافعي، وجماعة أُخرى كثيرة من الصحابة والتابعين والفقهاء[1] انتهى.

تُقاته ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون﴾[2] وأطيعوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه، فإنّه: ﴿إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماء﴾[3].

ثمّ قالت: أيّها الناس اعلموا أنّي فاطمة، وأبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أقول عوداً وبدواً، ولا أقول ما أقول غلطاً، ولا أفعل ما أفعل شططاً ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[4] فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نسائكم، وأخا ابن عمّي دون رجالكم، ولنعم المعزي إليه صلى الله عليه وآله وسلم، فبلّغ الرسالة، صادعاً[5] بالنذارة[6] مائلاً عن مدرجة المشركين، ضارباً ثبجهم[7]، آخذاً بأكظامهم، داعياً إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، يكسر الأصنام، وينكث الهامَ، حتّى انهزم الجمع وولّوا الدبر، حتّى تفرّى الليل عن صبحه، وأسفر الحقّ عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين، وطاح وشيظ النفاق، وانحلّت عقد الكفر والشقاقَ وفهتم بكلمة الإخلاص في نفر من البيض الخماص ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار﴾[8] مذقة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطرق، وتقتاتون الورق، أذلّة خاسئين ﴿تخافون أن يتخطّفكم الناس﴾[9] من حولكم.

فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم بعد اللّتيا والّتي، وبعد أن مُني ببهم[10] الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب ﴿كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾[11] أو نجم قرن ←

---

(١) المحلّى ٩: ٤٠٣.
(٢) آل عمران: ١٠٢.
(٣) فاطر: ٢٨.
(٤) التوبة: ١٢٨.
(٥) صدعت بالحقّ: إذا تكلّمت به جهاراً، المصباح المنير ١: ٣٣٥ (صدع).
(٦) النذار ـ بالكسر ـ: الإنذار، أقرب الموارد ٢: ١٢٨٨ (نذر).
(٧) الثبج ـ بالتحريك ـ: وسط الشيء ومعظمه، النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٦ (ثبج).
(٨) آل عمران: ١٠٣.
(٩) الأنفال: ٢٦.
(١٠) البُهمة: الشجاع الّذي يَسْتبهم على أقرانه مَأْتاه، جمعه: بُهَم، أقرب الموارد ١: ٦٥.
(١١) المائدة: ٦٤.

وبذلك كلّه ينقدح لك غاية الرجلين من تكذيب الصدّيقة فاطمة في دعواها وفي جرح شهودها، ويتّضح لك ـ لو أنصفت ـ إيذاؤهما لها، أو لأبيها صلّى الله عليه وآله. وحينئذٍ كيف التوفيق بين ذلك؟ وبين قوله تعالى: ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً﴾[١] ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

الشيطان، وفغرت فاغرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ جناحها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله، سيّد أولياء الله، مشمّراً ناصحاً، مجدّاً كادحاً، وأنتم في رفاهية من العيش، وادعون فاكهون آمنون، تتربّصون بنا الدوائر، وتتوكّفون الأخبار، وتنكصون عند النزال، وتفرّون عند القتال.

فلمّا اختار الله لنبيّه دار أنبيائه ومأوى أصفيائه ظَهَر فيكم حسيكة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الأقلّين، وهدر فَنيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه هاتفاً بكم، فألفاكم[٢] لدعوته مستجيبين، وللغرّة فيه ملاحظين، ثمّ استنهضكم فوجدكم خفافاً، وأحمشكم فألفاكم غضاباً، فوسمتم غير إبلكم، وأوردتم غير شربكم. هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لمّا يندمل، والرسول لمّا يُقبر ابتداراً زعمتم خوف الفتنة ﴿ألا في الفتنة سقطوا وإنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين﴾[٣].

فهيهات منكم! وكيف بكم؟ وأنّى تؤفكون؟ وكتاب الله بين أظهركم، أُموره ظاهرة، وأحكامه زاهرة، وأعلامه باهرة، وزواجره لائحة، وأوامره واضحة، قد خلّفتموه وراء ظهوركم، أرغبة عنه تريدون؟ أم بغيره تحكمون؟ ﴿بئس للظالمين بدلاً﴾[٤] ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[٥] لم تلبثوا إلّا ريث[٦] أن تسكن نفرتها ويسلس قيادها، ثمّ أخذتم تورون وَقْدَتها، وتهيجون جَمْرَتها، وتستجيبون لهتافِ الشيطان الغويّ، وإطفاء أنوار الدين الجليّ، وإهماد سُنَنِ النبيّ الصفي، تسرّون حسواً[٧] في ارتغاء، وتمشون لأهله وولده في الخَمَر والضرّاء، ونصبر منكم على مثل حزّ المدي ووَخْز السنان في الحشا، وأنتم تزعمون أن لا إرثَ لنا ﴿أفحكم الجاهليّة يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[٨] أفلا تعلمون؟ بلى تجلّى لكم كالشمس الضاحية: أنّي ابنته.

←

---

(١) الأحزاب: ٥٨.
(٢) ألفاكم: وجدكم.
(٣) التوبة: ٤٩.
(٤) الكهف: ٥٠.
(٥) آل عمران: ٨٥.
(٦) ريث ـ بالفتح ـ: قدر، ورَيثما: قدرما. المصباح المنير ١: ٢٤٧.
(٧) الحَسو ـ بفتح الحاء وسكون السين المهملتين ـ: شرب المرق وغيره، شيئاً بعد شيء.
(٨) المائدة: ٥٠.

وكيف صدّقوا دعوى الخليفة وحده أنّ رسول‌الله قال: «لا نورّث ... الخ» من غير شاهدٍ ولا ثبوت؟!

أيّها المسلمون، أأُغلب على إرثي؟ يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ ﴿ولقد جئت شيئاً فريّاً﴾[١] أفعلى عمدٍ تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ يقول: ﴿وورث سليمان داود﴾[٢] وقال فيما اقتصّ من خبر يحيى بن زكريّا إذ قال: ﴿فهب لي من لدنك وليّاً * يرثني ويرث من آل يعقوب﴾[٣] وقال: ﴿وأُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[٤] وقال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين﴾[٥] وقال: ﴿إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين والأقربين بالمعروف حقّاً على المتّقين﴾[٦] وزعمتم أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي ولا رحم بيننا، أفخصّكم الله بآيةٍ أخرج منها أبي صلى الله عليه وآله وسلم أم هل تقولون: أهل ملّتين لا يتوارثان؟ أولستُ أنا وأبي من أهل ملةٍ واحدة؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي؟ فدونكما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد، والموعد القيامة، وعند الساعة ما تخسرون، ولا ينفعكم إذ تندمون و ﴿لكلّ نبأٍ مستقرّ﴾[٧] ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم﴾[٨].

ثمّ رمت بطرفها نحو الأنصار وقالت: يا معاشر الفتية، وأعضاد الملّة، وأنصار الإسلام، ما هذه الغَميزة في حقّي، والسنة عن ظلامتي، أما كان رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم أبي يقول: المرء يُحفظ في ولده، سرعان ما أحدثتم! وعجلان ذا إهالة! ولكم طاقة بما أُحاول، وقوّة على ما أطلب وأزاول، أتقولون: مات محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فخطبٌ جليل استوسع وهيه[٩] واستنهر فتقه، وانفتق رتقه، وأظلمت الأرض لغيبته، وكسفت[١٠] النجوم لمصيبته، وأُكّدت الآمال، وخشعت الجبال، وأُضيع الحريم، وأُزيلت الحرمة عند مماته، فتلك والله النازلة الكبرى والمصيبة العظمى، لا مثلها نازلة، ولا بائقة عاجلة، أعلن بها كتاب الله جلّ ثناؤه في أفنيتكم في ممساكم ومصبحكم، هتافاً وصراخاً، وتلاوة وألحاناً، ولقبله ما حلّ بأنبياء الله ورسله، حكم فصل وقضاء حتم: ﴿وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾[١١]. ←

---

(١) مريم: ٢٧. (٢) النمل: ١٦. (٣) مريم: ٥ ـ ٦.
(٤) الأنفال: ٧٥. (٥) النساء: ١١. (٦) البقرة: ١٨٠.
(٧) الأنعام: ٦٧. (٨) الزمر: ٣٩ ـ ٤٠. (٩) الوهي ـ كالرمي ـ الشقّ والرمي.
(١٠) في الاحتجاج ١: ١٠٣. كسفت الشمس والقمر وانتثرت ...
(١١) آل عمران: ١٤٤.

ويحك قول هؤلاء يُنبذ وقوله في إرث طه يُنفذ

«**ويحك! قول هؤلاء**» الأطهار المعصومين «**يُنبذ**» ويُطرح، وشهادتهم تُرفض، ولكن دعوى الخليفة من غير شهود «**وقوله في**» إنكار «**إرث**» النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «**طه يُنفذ**» ويُقبل؟! ويا عجباً من قومٍ! يصدّقون رجلاً واحداً في دعواه على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وحكايته عنه بلا بيّنةٍ ولا يمين «أنّ الأنبياء لا يورّثون» ثمّ يكذّبون القرآن وأعداله: أهل بيت الوحي والطهارة.

إيهاً بني قَيْلَة[١] أأُهضم تراث أبي وأنتم بمرأى منّي ومسمع ومنتدى ومجمع؟ تلبسكم الدعوة، وتشملكم الخَبرة، وأنتم ذوو العدد والعدّة والأداة والقوّة، وعندكم السلاح والجنّة، توافيكم الدعوة فلا تجيبون، وتأتيكم الصرخة فلا تغيثون، وأنتم موصوفون بالكفاح، معروفون بالخير والصلاح، والنجبة الّتي انتجبت، والخيرة الّتي اختيرت، قاتلتم العرب،وتحمّلتم الكدّ والتعب، وناطحتم الأُمم، وكافحتم البهم، فلا نبرح أو تبرحون، نأمركم فتأتمرون، حتّى إذا دارت بنا رحى الإسلام، ودرّ حلب الأيّام، وخضعت ثغرة الشرك، وسكنت فورة الإفك، وخمدت نيران الكفر، وهدأت دعوة الهرج، واستوسق نظام الدين، فأنّى حرتم بعد البيان، وأسررتم بعد الإعلان؟ ونكصتم بعد الإقدام، وأشركتم بعد الإيمان ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهمّوا بإخراج الرسول وهم بدءُوكم أوّل مرّة أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾[٢].

ألا قد أرى أن قد أخلدتم إلى الخفض، وأبعدتم من هو أحقّ بالبسط والقبض، وخلوتم بالدعة[٣] ونجوتم من الضيق بالسعة، فمججتم ما وعيتم، ودسعتم[٤] الّذي تسوّغتم ﴿فإن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإنّ الله لغنيّ حميد﴾[٥].

ألا وقد قلتُ ما قلتُ على معرفةٍ منّي بالخذلة الّتي خامرتكم، والغدرة الّتي استشعرتها قلوبكم، ولكنّها فيضة النفس، ونفثة الغيظ، وخور القنا، وبثّة[٦] الصدر، وتقدمة الحجّة، فدونكموها فاحتقبوها دبرة الظهر، نقبة الخُفّ، باقية العار، موسومة بغضب الله وشنار الأبد، ←

---

(١) بنو قيلة: الأوس والخزرج قبيلتا الأنصار.

(٢) التوبة: ١٣.

(٣) الدعة: الراحة والسكون، مجمع البحرين ٤: ٢٠٣ (خفض).

(٤) دسع الرجل دسعاً: قاء ملءَ الفم، ودسع بقيئه: رمى به. أقرب الموارد ١: ٣٣٣.

(٥) إبراهيم: ٨.

(٦) البثّ: النشر والإظهار،المصباح المنير ١: ٣٦ (بثّ).

ويــمنعون فــاطماً وعــايش   تــملك بــيته ولا مــناقِش

«ويمنعون فاطماً» عن ميراثها، ويرفضون شهودها، وهي المعصومة، خامسةُ أصحاب الكساء الّذين قد باهى الله تعالى بهم الملائكة، وافتخر بهم جبرئيل عليه السلام في السماء. وأعجب من ذلك أنّ ذاك المنكِر لميراث النبوّة ثمّ أتباعه يورّثون عن

موصولة بـ﴿نار الله الموقدة * الّتي تطّلع على الأفئدة﴾[١] فبعين الله ما تفعلون ﴿وسيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون﴾[٢].

أنا ابنة ﴿نذير لكم بين يدي عذاب شديد﴾[٣] ﴿اعملوا على مكانتكم إنّا عـاملون﴾[٤] و﴿انتظروا إنّا منتظرون﴾[٥].

فأجابها أبو بكر عبدالله بن عثمان، فقال: يابنة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم لقد كان أبـوك بـالمؤمنين عطوفاً كريماً، رؤوفاً رحيماً، وعلى الكافرين عذاباً أليماً، وعقاباً عظيماً، فإن عزوناه وجدناه أباك دون النساء، وأخاً لبعلك دون الأخلاء، آثره على كلّ حميم، وساعده على كـلّ أمـرٍ جسـيم، لا يحبّكم إلّا كلّ سعيد، ولا يبغضكم إلّا كلّ شقيّ، فأنتم عترة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم الطيّبون، والخيرة المنتجبون، على الخير أدلّتنا، وإلى الجنّة مسالكنا، وأنت يا خيرة النساء وابنة خـير الأنـبياء صادقة في قولك، سابقة في وفور عقلك، غير مردودة عن حقّك، ولا مصدودة عن صدقك، ووالله ما عدوت رأي رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا عملت إلّا بإذنه، وإنّ الرائد لا يكذب أهله، وإنّي أُشهد الله وكفى به شهيداً أنّي سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً ولا فضّة ولا داراً ولا عقاراً، وإنّما نورث الكتب والحكمة والعلم والنبوّة، وما كان لنا من طعمة فلوليّ الأمر بعدنا أن يحكم فيه بحكمه» وقد جعلنا ما حاولته في الكراع[٦] والسلاح يقاتل به المسـلمون ويجاهدون الكفّار، ويجالدون المردة ثمّ الفجّار، وذلك بإجماع من المسلمين، لم أنفرد به وحدي، ولم أستبدّ بما كان الرأي فيه عندي، وهذه حالي ومالي هي لك وبين يديك، لا نزوي[٧] عنك، ولاندّخر دونك، وأنتِ سيّدة أُمّة أبيك، والشجرة الطيّبة لبنيك، لاندفع مالكِ من فضلكِ، ولا يوضع من فرعكِ وأصلكِ، حكمكِ نافذ فيما ملكت يداي، فهل ترين أن أُخالف في ذلك أباك صلى الله عليه وآله وسلم ؟

فردّت عليه الصدّيقة عليها السلام وقالت: سبحان‌الله! ما كان رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كتاب الله صارفاً، ولا لأحكامه مخالفاً، بل كان يتّبع أثره، ويقفو سوره، أفتجمعون إلى الغدر؟ اعـتلالاً عـليه ←

(١) الهمزة: ٦ ـ ٧. (٢) الشعراء: ٢٢٧. (٣) سبأ: ٤٦. (٤ و٥) هود: ١٢١ و١٢٢.
(٦) الكراع ـ بضمّ الكاف ـ: جماعة الخيل، النهاية (ابن‌الأثير) ٤: ١٦٥ (كرع).
(٧) لا نزوي: لا نقبض ولا نصرف، انظر الصحاح ٦: ٢٣٦٩ (زوا).

النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من يريدون ممّن له أدنى انتساب إليه، كزوجته «عايش» بنت الخليفة، وحكموا بأنّها «تملك» كلّ حُجرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و «بيته» هذا: مع أنّ البيت على تقدير الوراثة ترثه كلّ زوجاته التسع وسائر ورثته صلى الله عليه وآله وسلم المعارضين لها، وكانت دعوى الصدّيقة فاطمة عليها السلام بلا معارض كما ذكرنا، فكيف الرجل استبدّ برأيه، وأُطيع في دعواه ذلك من غير منكر عليه «ولا مناقش»؟ يحكم ما يشاء برأيه، ويفعل ما يريد حسب رغبته وميله. هذا، مع كونه في معرض التهمة، ومثله لا يقبل قوله ولا تسمع دعواه.

بالزور، وهذا بعد وفاته شبيه بما بُغي له من الغوائل في حياته، هذا كتاب الله حكماً وعدلاً، وناطقاً فصلاً، يقول: ﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾[١] ﴿وورث سليمان داود﴾[٢] فبيّن عزّوجلّ فيما وزّع عليه من الأقساط، وشرّع من الفرائض والميراث، وأباح من حظّ الذكران والإناث ماأزاح به علّة المبطلين، وأزال التظنّي والشبهات في الغابرين كلّا ﴿بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون﴾[٣].

فقال أبوبكر: صدق الله، وصدق رسوله، وصدقت ابنته، أنتِ معدن الحكمة، وموطن الهدى والرحمة، وركن الدين، وعين الحجّة، لا أُبعد صوابَك، ولاأُنكر خطابك، هؤلاء المسلمون بيني وبينك، قلّدوني ماتقلّدت، وباتّفاق منهم أخذت ماأخذت، غير مكابرٍ ولا مستبدٍّ ولا مستأثر، وهم بذلك شهود.

فالتفتت فاطمة عليها السلام إلى الناس وقالت: معاشر الناس المسرعة إلى قيل الباطل، المغضية على الفعل القبيح الخاسر ﴿أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[٤] كلّا بل ران على قُلوبكم، ما أسأتم من أعمالكم، فأخذ بسمعكم وأبصاركم، ولبئس ما تأوّلتم، وساء ما به أسرتم، وشرّ ما منه اعتضتم، لتجدنّ والله محمله ثقيلاً، وغيّه وبيلاً، إذا كشف لكم الغطاء، وبان ما وراء الضرّاء، وبدا لكم من ربّكم ما لم تكونوا تحتسبون ﴿وخسر هنالك المبطلون﴾[٥].

ثمّ عطفت على قبر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقالت:

قد كان بعدك أنباء وهنبثةٌ[٦] ... لو كنت شاهدها لم تكثر الخَطب
إنّا فقدناك فقد الأرض وابلها[٧] ... واختلّ قومك فاشهدهم وقد نكبوا ←

---

(١) مريم: ٦. (٢) النمل: ١٦. (٣) يوسف: ١٨.
(٤) محمّد: ٢٤. (٥) غافر: ٧٨.
(٦) الهنبثة: واحدة الهنابث، وهي الأُمور الشداد المختلفة، النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٧٨ (هنبث).
(٧) الوابل: المطر الشديد، المصباح المنير ٢: ٦٤٦ (وبل).

ثمّ ومن أين كان له تمليك بيت النبوّة بأجمعه لابنته؟ وحرمان سائر نساء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وورثته منه، وكيف مكّنها منه؟ حتّى ضربت المَعاول عند الرأس الشريف لدفن أبيها وصاحبه فيه، ثمّ تأتي بعد مدّةٍ راكبة بغلتها في جنود جرّارٍ من بني أُميّة، وتمنع عن طواف جنازة السبط الأكبر، سيّد شباب أهل الجنّة، ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحسن بن عليّ عليه السلام بقبر جدّه صلى الله عليه وآله وسلم وتأمر جنودها برمي الجنازة وحامليها بالسهام، حتّى أقبلت السهام على بني هاشم كقِطَع الليل المظلم،

وكلّ أهلٍ له قربى ومنزلة | عند الإله على الأدنين مقترب
أبدت رجال لنا نجوى صدورهم | لمّا مضيت وحالت دونك التُرب
تجهّمتنا رجال واستخفّ بنا | لمّا فقدت وكلّ الأرض مغتصب
وكنت بدراً ونوراً يستضاء به | عليك تنزل من ذي العزّة الكتُب
وكان جبريل بالآيات يؤنسنا | وقد فقدت فكلّ الخير محتجب
فليت قبلك كان الموت صادفنا | لمّا مضيت وحالت دونك الكُثُب
إنّا رُزينا بما لم يُرزَ ذو شجنٍ | من البريّة لا عجم ولا عرب

ثمّ انكفأت عليها السلام نحو بيتها ـ وكان عليّ عليه السلام يتوقّع رجوعها إليه، ويتطّلع طلوعها عليه ـ ولمّا استقرّت بها الدار، قالت لأمير المؤمنين عليه السلام: يا بن أبي طالب: اشتملت شملة الجنين، وقعدت حجرة الظنين، نقضت قادمة الأجدل، فخانك ريش الأعزل، هذا ابن أبي قحافة يبتزّني نحيلة أبي وبلغة ابنيّ، لقد أجهر في خصامي، وألفيته ألدّ في كلامي، حتّى حبستني قيلة نصرها، والمهاجرة وصلها، وغضّت الجماعة دوني طرفها، فلا دافع ولا مانع، خرجت كاظمة، وعدت راغمة، أضرعت خدّك يوم أضعت حدّك، افترست الذئاب، وافترشت التراب، ما كففت قائلاً، ولا أغنيت باطلاً، ولا خيار لي، ليتني متُّ قبل هنيئتي ودون ذلّتي، عذيري الله منك عادياً ومنك حامياً، ويلاي في كلّ شارق! مات العمد ووهن العضد، شكواي إلى أبي، وعدواي إلى ربّي، اللّهمّ أنت أشدّ قوّة وحولاً، وأحدّ بأساً وتنكيلاً.

فقال لها أمير المؤمنين عليه السلام: لا ويل عليك، الويل لشانئك، نهنهي[(١)] عن وجدك[(٢)] يا ابنة الصفوة، وبقيّة النبوّة، فما ونيت عن ديني، ولا أخطأت مقدوري، فإن كنتِ تريدين البلغة، فرزقكِ مضمون وكفيلك مأمون، وما أُعدّ لكِ أفضل ممّا قطع عنك، فاحتسبي الله فقالت حسبي الله، وأمسكت. ←

---

(١) نَهْنَهْتُ الرجل عن الشيء فتنهنه، أي: كففته وزجرته فكفّ. الصحاح ٦: ٢٢٥٤ (نهه).
(٢) الوجد من الحُزن والمُوْجِدة من الغضب. انظر كتاب العين ٦: ١٦٩ (وجد).

ومثل قِطَر الأمطار، وأصابت الجنازة المقدّسة منها سبعون سهماً، وتقدّم إليها ابن عبّاس رضي الله عنه يؤنّبها على أنّها تركب الجمل يوماً وتخرج إلى حرب عليّ عليه السلام في جموع بني أُميّة في حرب البصرة، ثمّ تخرج يوماً آخر راكبة بغلها في جنودها إلى حرب جنازة الحسن عليه السلام وعلى أنّها تستملك كلّ حُجرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وليس لها منها على تقدير التوريث إلّا تُسع الثُمن، فأنشأ قائلاً لها:

تــجمّلتِ تــبغّلتِ وإن عشتِ تــفيّلتِ

لكِ التُسع من الثُمن وفي الكلّ تصرّفتِ[١]

* * *

أقول: هذه الخطبة من الخُطب المشهورة الّتي روتها الخاصّة والعامّة بأسانيد متظافرة، مع اختلافات يسيرة في بعض كلماتها، فقد رواها ابن أبي الحديد في شرح النهج في كتاب عليّ عليه السلام إلى عثمان بن حنيف[٢]. ورواها أيضاً عليّ بن عيسى الإربلي في كتابه كشف الغمّة[٣]. وأشار إليها المسعودي في مروج الذهب[٤]. كلّه من كتاب السقيفة لأبي‌بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري، وهو عالم، محدّث، كثير الأدب، ثقة، ورع، أثنى عليه المحدّثون[٥] ورووا عنه مصنّفاته، وهو قد رواها بطرقٍ عديدة في نسخةٍ قديمةٍ قرئت عليه سنة ٣٢٢ هجريّة، ورواها أيضاً السيّد المرتضى رحمه الله بإسناده عن عروة عن عائشة[٦]. وروى بعض فقراتها الصدوق رحمه الله في علل الشرائع بأسانيد عديدة[٧]. ورواها أيضاً جمعٌ آخر بأسانيد مختلفة[٨] فلا شبهة في صدورها من بيت الوحي. وأنّ الشيخ المفيد رحمه الله روى أبياتها[٩]. والسيّد بن طاووس رحمه الله روى في كتاب الطرائف موضع الشكوى منها بسنده من العامّة عن ابن مردويه[١٠] وهو الحافظ الثقة عندهم. ورواها الطبرسي رحمه الله في كتاب الاحتجاج[١١]... إلى غير ذلك من رواتها.

(١) الخرائج والجرائح (الراوندي) ١: ٢٤٣، مجمع البحرين (الطريحي) ١: ٥٧٢، المناقب (لابن شهرآشوب) ٤: ٤٥، في وفاة أبي محمّد الحسن بن عليّ، بحار الأنوار ٤٤: ١٥٥.

(٢) شرح نهج‌البلاغة ١٦: ٢١١.

(٣) كشف‌الغمّة ١: ٤٨٠.

(٤) مروج‌الذهب ٢: ٣٠٤.

(٥) انظر شرح نهج‌البلاغة (لابن أبي‌الحديد) ١٦: ٢١٠.

(٦) الشافي ٤: ٦٩ ـ ٧٢.

(٧) لم نعثر بهذا النصّ ولكن انظر علل الشرائع ١: ١٥٤ / باب ١٢٤.

(٨) كما في تفسير القمّي ٢: ١٥٥، أمالي الطوسي: ٦٩٤، بحار الأنوار ٢٩: ٢٣٢.

(٩) أمالي المفيد (مصنّفات الشيخ المفيد ١٣: ٤١).

(١٠) الطرائف: ٢٤٨.

(١١) الاحتجاج ١: ٩٨ ـ ١٠٨.

وهل يلي عهد الإله من كَفَر　　به زماناً كعتيقٍ وعُمَر
هما وإن تسالما وأسلما　　نحّاهما سبق الضلال والعمى

ثمّ بعد كلّ تلك النقليّات المتواترة الثابتة في صحاح الفريقين المثبتة لعدم لياقةالرجلين للخلافة العظمى، أهل يجوز «**وهل**» يصحّح العقل السليم أن «**يلي عهد الإله**» الّذي هو منصب الأنبياء المعصومين عليهم السلام «**من كفَر**» بالله وأشرك «**به زماناً**» طويلاً ينوف على أربعين أو خمسين سنة؟ «**كعتيق**» وهو الأوّل(*) منهما على ما سمّي به في الجاهليّة «**وعمر**». وقد أسلم الأوّل منهما في السنة الثالثة من البعثة، وثانيهما في السنة الخامسة على ما أثبته المؤرّخون[1].

«**هما وإن تسالما**» وادّعيا الإسلام متظاهرين به، أو سلّمنا إسلامهما واقعاً في صدر الإسلام «**و**» قلنا: إنّهما «**أسلما**» حقيقة، ولكن «**نحّاهما**» عن لياقة الخلافة «**سبق الضلال والعمى**» الّذي كانا عليه في الجاهلية عامّة عمرهما فيها.

---

* روى في الاحتجاج أنّه لمّا بويع له بالخلافة، كتب كتاباً إلى الطائف لأبيه عثمان، المكنّى أبو قحافة: من أبي‌بكر خليفة رسول‌الله إلى أبيه أبي‌قحافة.

أمّا بعد: فإنّ الناس قد تراضوا بي، وإنّي اليوم خليفة الله، فلو قدِمت إلينا كان أحسن بك. ولمّا انتهى الكتاب إلى أبيه وقرأه، قال للرسول: ما منعكم من عليّ عليه السلام؟ قال الرسول: هو حدث السنّ، وقد أكثر القتل في قريش وغيرها، وأبو بكر أسنّ منه، فقال: إن كان الأمر في ذلك بالسنّ، فأنا أحقّ من أبي بكر. ثمّ قال: لقد ظلموا عليّاً حقّه، وقد بايع له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأمرنا ببيعته. ثمّ كتب جواباً لابنه قال فيه: من أبي قحافة إلى أبي بكر، أمّا بعد: فقد أتاني كتابك، فوجدته كتاب أحمقٍ، ينقض بعضه بعضاً، مرّة تقول: خليفة رسول‌الله، ومرّةً تقول: خليفة الله، ومرّةً تقول: تراضى بي الناس، وهو أمرٌ ملتبس، فلا تدخلنّ في أمرٍ يصعب عليك الخروج منه غداً ... الخ[2].

---

(١) انظر تحقيقه مفصّلاً في الصحيح من السيرة (لجعفر مرتضى العاملي) ٢: ٣٣٠، وج ٣: ١٧٣، وقال في مروج الذهب ٢: ٣٢١ والسيرة النبويّة (لابن كثير) ٢: ٣٩: أنّ إسلام عمر كان في بعد البعثة بنحو تسع سنين. وقال في تاريخ الخلفاء (للسيوطي): ١١٥، أسلم عمر في السنة السادسة من النبوّة.

(٢) الاحتجاج ١: ٨٧.

فقل لمـن ولّاهـما مـا تـبدي — عذراً وتـتلو لا يـنال عـهدي
أيبتغون الرشد والطـهر عـليّ — يعرض عنه وهو في الذكر ولي
فما الّـذي أصـمّهم مـن إنّـما — وليّكم ومـا حـداهـم للـعمى
أليس هـذا فـي عـليٍّ نـزلا — بلى فـلا يـعدوه عـنوان الوِلا

«**فقل لمن ولّاهما**» الولاية العظمى أو والاهما ـ بالألف بـمعنى: أحـبّهما ـ ورضي بهما خليفتين «**ما تبدي**» لدى الله تعالى يوم القـيامة «**عـذراً**، و» أنت «**تتلو**» قوله تعالى: ﴿«**لا ينال عهدي**» الظالمين﴾[١] حين ما سأله الخليل عليه السلام أن يجعل الإمامة في ذرّيّته، فردّ عليه الربّ تعالى بذلك، وأبى أن يمنّ بها على من تلبّس بأدنى ظلم ومعصية. فكيف يجعلها فيمن قـضى أكـثر عـمره فـي عـبادة الأصنام، وشرب الخمور، وإرتكاب أنواع الفجور؟ وهيهات من ذلك! ثمّ هيهات!

فياويل للقوم! «**أيبتغون الرشد**» والهداية من مثل الرجلين «**والطهر عليّ**» بالاسم والحقيقة موجودٌ بين أظهرهم، ومثله «**يعرض عـنه، وهـو فـي الذكـر**» الحكيم «**وليّ**» المؤمنين وأولى بهم من أنفسهم بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟

«**فما الّذي أصمّهم من**» استماع قوله سبحانه: «**إنّما**» المـفيد للـحصر فـيه والمبطل لغيره في قوله جلّ وعلا: ﴿إنّما «**وليّكم**» الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾[٢] «**وما حداهم**» وساقهم «**للعمى**» والضلال عن طريق الحقّ؟ ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أُولئك كالأنعام بل هم أضلّ أُولئك هم الغافلون﴾[٣] ﴿أم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً﴾[٤].

ثمّ هل يشكّ في ثبوت الولاية المطلقة لمن قرنه الله تعالى بنفسه المـقدّسة، وبنفس رسوله الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في قوله سبحانه في الآية المذكورة؟ «**أليس هذا**

---

(١) البقرة: ١٢٤. (٢) المائدة: ٥٥. (٣) الأعراف: ١٧٩. (٤) الفرقان: ٤٤.

في عليّ نزلا» بإجماع الفريقين؟ «بلى» على ما أطبق عليه المفسّرون وأصحاب الحديث(*). «فلا يعدوه عنوان الوِلا» ـ بكسر الواو ـ مخفّف الولاية، وعلى قولٍ هي بالفتح، معناها: الربوبيّة كما في قوله تعالى: ﴿هنالك الوَلاية لله الحقِّ﴾[1] وأمّا بالكسر، فمعناها: الأولى بالتصرّف في أكثر استعمالاتها في اللغة والشرع والعرف، وإن اختلف متعلّقها باختلاف المولّى عليه، فقد تكون الأولويّة بالنكاح، كما في الزوج الّذي يقال فيه: إنّه وليّ زوجته. وأُخرى تكون بالتصرّف في المال، كما في الأب والجدّ وثالثة بالمحافظة على النفس والمال من التلف والضرر، كما في الوصيّ والحاكم الشرعي، فإنّه يقال لكلّ منهم: إنّه وليّ على الصغير والسفيه والمجنون. ورابعة بالبيع والعتق والاستخدام في مالك العبد والأمة، إنّ معناها في الكلّ واحد، وهو الأولويّة في إصلاح شؤونهم.

فالمعنى الجامع لأصناف «الوليّ» هو مَن يكون أولى بتدبير الأمر، وأحقّ بالتقلّب كيفما شاء. وهو المراد منه في الآية الشريفة المذكورة النازلة فيه عليه السلام بشهادة اقترانه عليه السلام مع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الذكر في الآية الشريفة، والسياق في الكلّ واحد. ولا شبهة في إرادة الأولويّة المذكورة من الولاية المذكورة فيها لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما في قوله تعالى: ﴿الله وليّ الّذين آمنوا﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾[3] فهو عليه السلام يقفوهما في ذلك. ويشهد لذلك أيضاً اعتراف خصمائه عليه السلام بذلك، زيادةً على ما أشرنا

---

* راجع في ذلك: الجمع بين الصحاح الستّة (حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٣٩٩)، جامع الأُصول ٩: ٤٧٨/٦٥٠٣، وكتب السيوطي: الدرّ المنثور ٢: ٢٩٣، ولباب النقول: ٨١، والتفسير الكبير (للرازي) ١٢: ٢٦، والكشّاف (للزمخشري) ١: ٦٤٩، وتفسير البيضاوي ٢: ١٥٦، وتفسير النيشابوري ٢: ٦٠٥، وأسباب النزول (للواحدي): ١٣٤، وغيرهم. فضلاً عن الإماميّة المجمعين على ذلك، راجع التبيان (للطوسي) ٣: ٥٥٩، ومجمع البيان (للطبرسي) ٢: ٢١٠، وسائر تفاسيرهم وأحاديثهم.

---

(١) الكهف: ٤٤. (٢) البقرة: ٢٥٩. (٣) الأحزاب: ٧.

إليه من إطباق المفسّرين والمحدّثين على نزولها فيه عليه السلام.

فقد روى الشيخ أبو عليّ ـ في حديث طويل ـ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اللّهمّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً أخي، أُشدد به ظهري» قال أبوذرّ رضي الله عنه: فو الله ما استتمّ الكلام حتّى نزل جبرئيل، وقال: يا محمّد إقرأ: ﴿إنّما وليّكم الله﴾ الآية[١] والمعنى: الّذي يتولّى تدبيركم ويلي أُموركم إنّما هو: الله، ورسوله، والّذين آمنوا الّذين هذه صفاتهم، يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وهم راكعون. وقال الزمخشري: إنّه قد جيء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً، ليرغب الناس في مثل عمله، ولينبّه أنّ سجيّة المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والإحسان. وقد اشتهر في اللغة العبارة عن الواحد بلفظ الجمع للتعظيم، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه. فهذهالآية من أوضح الدلائل على صحّة إمامة عليّ بعد النبيّ بلا فصلٍ. وقد روي أنّه اجتمع جماعة من أصحاب رسول الله في مسجد المدينة، فقال بعضهم لبعض: إن كفرنا بهذه الآية كفرنا بسائر الآيات، وإن آمنّا صارت فيما يقول؛ ولكنّا نتولّى عليّاً ولا نطيعه فيما أمر، فنزل قوله تعالى: ﴿يعرفون نعمت الله ثمّ ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾[٢]. انتهى كلام أبي عليّ[٣].

وروى الحمويني ـ وهو من مشاهير القوم ـ بعد رواية الحديث عن أنس: أنّ عليّاً كان راكعاً في المسجد إذ دخل سائل وسأله، فأومأ إليه بخنصره اليمنى، فأخذ السائل الخاتم من خنصره، فقال النبيّ: يا عمر، وجبت. فقال: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله ما وجبت؟ قال: وجبت له الجنّة ... الخ [٤].

وقد روى العلّامة البحراني في كتابه «غاية المرام» أربعة وعشرين حديثاً من طرق العامّة، وتسعة عشر من طرق الخاصّة في نزولها فيه عليه السلام[٥].

---

(١) المائدة: ٥٥. (٢) النحل: ٨٣.

(٣) تفسير جوامع الجامع ١: ٣٣٧ وتفسير مجمع البيان ٢: ٢١٠ ـ ٢١١، وانظر الكشّاف ١: ٦٤٩.

(٤) فرائد السمطين ١: ١٨٧/١٤٩. (٥) غاية المرام ٢: ٥ ـ ٢٢.

ويشهد لذلك أيضاً ما أنشده الحسّان بن ثابت يومئذٍ فيه عليه السلام من الأبيات المثبتة في كتب الفريقين، وهي قوله:

أبا حسن تُفديك نفسي ومهجتي ... وكلّ بطيءٍ في الهدى والمسارع
فأنت الّذي أعطيتَ إذ كنت راكعاً ... فدتك نفوس القوم يا خير راكع
أيذهب مدحي في البريّة ضايعاً ... وما المدح في جنب الإله بضايع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وبيّنها في محكمات الشرائع[١]

وحينئذٍ فلا شبهة في ذلك لمن لم يكن أعمى وأصمّ، كما لا شبهة أيضاً في معنى الوليّ وتفسيره بما عرفت، بل لا شبهة أيضاً فيما أشرنا إليه من دلالة الآية على حصر الخلافة فيه عليه السلام ونفيها عن غيره، بمقتضى تصديرها بكلمة «إنّما» الدالّة على الحصر اتّفاقاً من كافّة علماء الفنّ من الجمهور، كالجوهري[٢] والدميري في القاموس[٣] والبيضاوي في المنهاج[٤] والسكّاكي في المفتاح[٥] والقزويني في الإيضاح[٦]. ومن الإماميّة كالطوسي[٧] والمحقّق[٨] والعلّامة[٩] والطبرسي[١٠] والطريحي[١١] والعميدي والرضي[١٢] وغيرهم.

بل نقل كثير منهم اتّفاق أهل العربيّة أو إجماع النحاة على ذلك، كالعلّامة قدس سره في التهذيب وشرح التجريد[١٣] وأبي عليّ الفارسي في النهاية[١٤] والأزهري في كتاب الزاهر[١٥] والطريحي في مجمع البحرين[١٦] مؤيّداً ذلك باستعمال الشعراء

---

(١) انظر مناقب عليّ بن أبي طالب (لابن مردويه): ٢٣٧/٣٤٤، والمناقب (للخوارزمي): ٢٦٤/٢٤٦.
(٢) الصحاح ٥: ٢٠٧٣. (٣) كذا، والظاهر: الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٤: ١٩٨.
(٤) المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج) ١: ٣٥٩.
(٥) المفتاح (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤. (٦) الإيضاح (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤.
(٧) التبيان ٣: ٥٦٠، الرسائل العشر: ١٣٠. (٨) معارج الأُصول: ٥٨.
(٩) مبادئ الوصول: ٨٨. (١٠) مجمع البيان ٢: ٢١١. (١١) انظر مجمع البحرين ١: ٦٥٢.
(١٢) شرح الكافية ١: ١٩٥. (١٣) تهذيب الوصول: ٨٦، كشف المراد: ٣٦٨.
(١٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في المنتهى ٣: ٥٤.
(١٥) الزاهر: ٣٠٢ المطبوع في مقدمة كتاب الحاوي الكبير، تهذيب اللغة ١٥: ٥٣٥.
(١٦) انظر مجمع البحرين ١: ٦٥٢.

والفصحاء من أهل العربيّة، مع عدم الظفر بمخالف أصلاً. وفي التلخيص استدلّ على ذلك بتضمّنها عند المفسّرين معنى «ما» و «إلّا» في قوله تعالى ﴿إنّما حرّم عليكم الميتة﴾[١] إلى آخر الآية. وباتّفاق النحاة على ذلك[٢].

هذا كلّه مضافاً إلي تبادر الحصر منها في العرف الحاضر، وبضميمة أصالة عدم النقل المتّفق عليها لدى العقلاء يثبت المطلوب، وهو ظهورها في الحصر أيضاً في عصر الشارع ظهوراً بيّناً يستند إليه، فلا شبهة في ذلك لدى من أنصف وتبصّر.

وبعد كلّ ذلك حاول جمع من المنحرفين عنهعليه السلام ـ وفي مقدّمتهم الرازي[٣] وذنبهم الناصب الإصفهاني ـ صرف الآية عنهعليه السلام وناقشوا في دلالتها على الحصر بوجوه ملفّقة عقليّة ونقليّة:

أحدها: إنكار ذلك من أصله، استشهاداً بقوله تعالى: ﴿إنّما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء... إلخ﴾[٤] وذلك لوضوح أنّ الحياة الدنيويّة لا ينحصر مثلها فيما ذكر، وأنّ لها أمثالاً أُخر، فلا محيص عن القول بعدم دلالة «إنّما» على الحصر، حذراً من لزوم الكذب في كلامه تعالى، والعياذ بالله! وكذا قوله تعالى: ﴿إنّما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾[٥] حيث إنّ الحياة المذكورة ليست بأجمعها مصروفة في اللعب واللهو، وليس كلّ أحدٍ يصرف مدّة حياته في ذلك، بل ربما يصرفها بعض الناس كلّها في الطاعة والعبادة، كالأنبياء والأولياءعليهم السلام وسائر الصلحاء، فلابدّ فيها أيضاً من سلخ معنى الحصر عن الكلمة، حذراً ممّا ذكر.

وبذلك يثبت عدم تبادر معنى الحصر منها، وعدم ظهورها فيه، إمّا من جهة عدم وضعها له، وإمّا من جهة اشتراكها بينه وبين غيره، وعليه فلا يستظهر من آية الولاية حصرها في عليّ، كي يثبت بذلك بطلان خلافة غيره.

والجواب: أنّ ذلك مردود نقضاً وحلاًّ.

أمّا النقض: فبقوله تعالى: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلّا لهو ولعب﴾[٦] فإنّه

---

(١) البقرة: ١٧٣. (٢) التلخيص (شروح التلخيص) ٢: ١٩٤ ـ ١٩٦.
(٣) التفسير الكبير ١٢: ٣٠. (٤) يونس: ٢٤. (٥) محمّد: ٣٦. (٦) العنكبوت: ٦٤.

لا خلاف ظاهراً في دلالة كلمتي «ما» و«إلّا» على الحصر اتّفاقاً من الفريقين.
والجواب عن ذلك في هذه الآية جواب عن الآية الثانية المذكورة، هذا مع اعتراف الرازي بنفسه بدلالة «إنّما» على الحصر في تفسير قوله تعالى: ﴿قل إنّما أنا بشر مثلكم﴾[(١)(٢)].

وأمّا الحلّ: فبأنّ المراد من الآية الأُولى هو حصر المثل المضاف إلى الحياة الدنيا في الماء المنزل من السماء، وهو المصرّح به في العبارة كما ترى، لا حصر الحياة بنفسها فيه، وكم بينهما فرق واضح، فإنّ تخصيص المثل بذلك معناه: أنّ كلّ ما يقدر ـ مثلاً ـ بتلك الحياة، فهو لا محالة شبيهٌ بالماء الموصوف بكذا في سرعة الفناء والزوال وأنّ كلّ ما لم يكن شبيهاً بالماء المذكور فهو ليس بمثل صحيح مطابق للممثّل، وهو الحياة الدنيا، ومن الواضح أنّ ذلك حصرٌ حاصرٌ صحيحٌ مهما تكثّرت الأمثال. نعم، لو كان ظاهر العبارة، أو صريحها حصر تنظير الحياة بنفسها بالماء المذكور تمّ الإشكال. ولكن هيهات ما أبعد كلّاً من المعنيين عن الآخر! وما أوضح الفرق بينهما! وما أبعد فهم الخصم البليد عن إدراك ذلك!

وكذا الأمر في الآية الثانية، فإنّ المصرّح به فيها ـ كما ترى ـ هو حصر الحياة الموصوفة بالدنيا، وهي الحياة الدنيّة الخسيسة المصروفة في الشهوات ورذائل الصفات، في المشابهة باللهو واللعب، الّذين لا يفيدان شيئاً لمن اشتغل بهما، فهما لم يحملا في الآية الشريفة إلّا على ذاك الصنف من الحياة الرذيلة خاصّة، دون سائر أصنافها الشاملة للحياة الطيّبة المصروفة في الطاعة والعبادة الّتي أُشير إليها في قوله تعالى: ﴿فلنحيينّه حياةً طيّبة﴾[(٣)] أما ترى جعل الدنيا في العبارة صفةً للحياة، إفادةً للتخصيص، وحذراً من التعميم حتّى لا يستظهر منها مطلق الحياة الواقعة في الدنيا. وعليه فالحصر أيضاً حاصرٌ صحيح، ولا وَقْعَ للاعتراض المذكور، ولا غبار على المدّعى المطلوب، وهو دلالة «إنّما» على الحصر، كما هو واضح.

---

(١) الكهف: ٩٧. (٢) التفسير الكبير ٢١: ١٧٦. (٣) النحل: ١٠٠.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك، وتسليم عدم إفادتها الحصر في الآيتين؛ لقيام قرينةٍ صارفةٍ لها عن ظاهرها، هل يمكن للخصم الألدّ إنكار ظهورها في ذلك مطلقاً في سائر استعمالاتها الخالية عن القرينة؟ أو هل يمكن تصديق ذاك الغبيّ المعاند للحقّ في تكذيبه لمن عرفت من علماء الفنّ والمجمعين من مَهَرَةِ اللغة والنحاة، وشعراء العرب العرباء، وفصحاء الفريقين في سائر استعمالاتهم وتصريحاتهم بذلك؟ ولا سيّما في الموارد الّتي قامت القرائن الكثيرة والبراهين الواضحة على إفادتها الحصر، كما في المقام على ما سيتّضح لك إن شاء الله تعالى، مضافاً إلى ما اُشير إليه منها.

ثانيها[1]: إنكار اختصاص الآية بعليّ عليه السلام وذلك لوجهين: أحدهما: سوق العبارة فيها بصيغة الجمع بقوله تعالى: ﴿والّذين آمنوا﴾ وثانيهما: تعقيب ذلك بذكر الصفات، وهي قوله سبحانه: ﴿الّذين يقيمون الصلاة﴾ وأنّ كلاًّ منهما يوجب ظهور الموصوف في عامّة المتّصفين بها. ويشهد لذلك تسالم الفريقين على إرادة العموم من نظائرها الواقعة في سبع آيات غيرها بقوله تعالى: ﴿والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة﴾.

لا يقال: إنّ إطلاق هيئة الجمع على الواحد فيما نحن فيه إنّما هو على سبيل التعظيم لا التعميم، كما في قوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾[2] ﴿إنّا أعطيناك الكوثر﴾[3] وأمثالهما الكثيرة، وذلك أمر شائع في القرآن وغيره، ولا غرابة فيه.

فإنّه يقال: نعم، لا ينكر جواز ذلك، ولكنّه مجازٌ لا يصار إليه إلّا مع القرينة، وإنّ الأصل في الكلام حمله على الحقيقة[4].

والجواب ـ بعدما سمعته من كلام الزمخشري، وهو من أبناءنحلة المعترض الناصب الإصبهاني الّذي هو من أذناب متأخّري القوم، وإنّما فنّه لَحْس فضلات من تقدّمه منهم، وعرفت اعتراف متقدّميهم بما يوضح فساد كلامه ونقض

---

(١) ثاني المناقشات في دلالة «إنّما وليّكم الله ...» على الحصر.

(٢) القدر: ١.

(٣) الكوثر: ١.

(٤) التفسير الكبير ١٢: ٢٨.

فـــذكر مـــا فـيه مـن الصـفات لكـــونها مــرآة تــلك الذات
وليس عـــنواناً بـــحيث يـــدخل في الحصر من فيه الصفات تكمل

اعتراضه، ومنهم صاحب الكشّاف، وقد صرّحوا بكون هـيئة الجـمع فـي الآيـة المذكورة للتعظيم[١] ـ أنّ ما أورده مردود نقضاً، وحلاًّ.

أمّا النقض: فبما ذكره الناصب المـذكور بـنفسه فـي تـفسير قـوله تـعالى: ﴿ولا يأتل أُولوا الفضل منكم﴾[٢] فقد أوّله بشخص أبي بكر وحده، وحمل الجمع فيه على إرادة التعظيم[٣] بدعوى مجرّدة عن الشاهد والبرهان، فارغة عن القرينة والبيان.

وأمّا الحلّ: فبأنّه بعد تسليم المجازيّة في إرادة الفرد من الجمع واحتياج ذلك إلى القرينة، لا شبهة ولا خلاف في جواز ذلك، مع إقامة قرينةٍ يسيرةٍ واحـدة، فكيف بمثل المقام المدلول على ذلك بالقرائن الكثيرة، بل بالأدلّة القطعيّة كما أُشير إلى بعضها، وسيأتيك بقاياها إن شاء الله تعالى.

وعليه «**فذكر ما فيه من الصفات**» ليس بمقتضى تلك القرائن والأدلّـة، إلّا «**لكونها مرآة تلك الذات**» المقدّسة العلويّة عليه السلام وإنّما يشـاهدها مـن لم يكـن أعمى بالنصب والعناد، ولم يصمّ سمعه حميّة الجاهليّة والتقليد والإلحاد.

«**وليس**» الموصول فيه «**عنواناً**» عامّاً لكلّ من اتّـصف بـتلك الأوصـاف «**بحيث يدخل**» عموم المتّصفين بها «**في الحصر**» المدلول عليه بكلمة «إنّما» أو أنّها تعمّ كلّ «**من فيه الصفات تكمل**» وذلك لأنّه بعد ثبوت مـا عـرفت [مـن] الحصر، لا محيص عن إرادة الأولى بالتصرّف من كلمة «الوليّ» فيه، إذ إرادة غيره من المعاني المشتركة له لا تناسب المقام أصلاً، وإن أنهاها بعضهم إلى العشرة:

منها: الحارس، كما في قوله تعالى: ﴿نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا﴾[٤] الآية.

---

(١) الكشّاف ١: ٦٤٩.
(٢) النور: ٢٢.
(٣) حكاه عنه في الصوارم المهرقة: ٣١٨.
(٤) فصّلت: ٣١.

كـيف ولا تأثـير للـتصدّق حال الركـوع بـاتّفاق الفـرق

ومنها: الأعمام وأبناؤهم، كما في قوله سبحانه: ﴿وإنّي خفت الموالي من وراءي﴾[١].

ومنها: المحبّ، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[٢].

ومنها: الناصر، كما في قوله عزّوجلّ: ﴿إنّ وليّي الله﴾[٣] إلى غير ذلك ممّا ذكر له.

أمّا الأوّلان وما أشبههما، فباعتراف من الخصم وتسالم من الكلّ. وأمّا الأخيران، فلضرورة عدم اختصاصهما بالمتّصف بتلك الصفات المتعقّبة، وذلك منافٍ للحصر، وموجب لغويّة ما دلّ عليه، وهو خلف.

وعليه فلا مناص من الالتزام بكون الموصول الواقع بعده إشارة إلى المعهود خارجاً، وحيث إنّ الإجماع المركّب قائم على عدم إرادة شخص خاصّ موجود في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لائق لاقتران ذكره بذكر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم غير الوصيّ المطلق عليّ أمير المؤمنين عليه السلام فلاجرم ينحصر الأمر فيه، وذلك هو الحقّ المطلوب.

«**كيف**» لا؟ «و» من الواضح أنّه «**لا تأثير للتصدّق**» المشار إليه فيه «**حال الركوع**» في استجلاب تلك الولاية الكبرى المقترنة بذينك القرينين العظيمين، ولا سيّما مع كونها مبدوّة بالحصر المنافي لغيره، بل ولا تأثير لذلك أيضاً في ثبوت الحبّ والنصرة، ولا اختصاص لهما بالمتّصف بذلك «**باتّفاق الفرق**» وإجماع الكلّ؛ لضرورة أنّ المحبّ والناصر للمؤمن يعمّ كلّ من كان موالياً لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومؤمناً بهما، ولا يخصّ الموصوف بها.

هذا مع أنّ إرادتهما تقتضي خروج المتّصف بها عن المؤمنين المخاطبين بالآية، فإنّها تلوٌ لسابقتها المبدوّة بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه﴾[٤] الآية، المخاطب فيهما بقرينة السياق عموم المؤمنين. ولا وَقْعَ أصلاً

---

(١) مريم: ٥. (٢) التوبة: ٧١. (٣) الأعراف: ١٩٦. (٤) المائدة: ٥٤.

ومـــن يـــؤوّل الركـوع فـيه　　　مـــعنىً إذا تـــمّ فـلا يـجديه
إذ ليس ضمّ صـفة إلى صـفه　　　يخرجها عن سـوقها للـمعرفه
بعد اشتراكها لها فـيما قـضى　　　بـــجعلها إشـــارة للـمرتضى

لبيان كون المتّصفين المذكورين على نحو العموم أنصاراً ومحبّين لأنفسهم، فـإنّ بشاعته أوضح واضح. وعليه فلا محيص عن القول بخروجهم عن دائرة عـموم المؤمنين المخاطبين، وهو كما ترى أوضح فساداً من سابقه.

«و» بذلك يتّضح فساد مذهب «**من يؤوّل الركوع فيه**» ويصرفه عن معناه الظاهر الشرعي إلى «**معنى**» آخر غير ظاهر منه، وهو الخشوع القلبي التامّ المختصّ بالخواصّ من الأولياء(١) زعماً منه ثبوت الولاية لعامّة أُولئك الأولياء على غيرهم من المؤمنين. وإنّما أراد بذلك صرفها عن الوليّ المطلق، ودفع اختصاص الآيـة بأمير المؤمنين عليه السلام فإنّ تأويله مع خلوّه عن الشاهد والبـرهان «**إذا تـمّ**» عـلى تقدير التسليم «**فلا يجديه**» بعد وضوح ما ذكرنا من الحصر وغيره.

«**إذ ليس ضمّ صفةٍ**» ثانيةٍ «**إلى صفةٍ**» سابقةٍ موجباً لكون المتقدّمة عـامّاً لأفرادٍ كثيرة ولا يكون تعاقب الأوصاف سبباً لصرف المتقدّم منها عن ظـاهرها المقطوع به، وهو الحصر المدلول عليه بكلمة «إنّـما» ولا «**يـخرجـها**» الوصـف المتأخّر «**عن سوقها**» بأداة الحصر «**للمعرفة**» الشخصيّة المعهودة خارجاً «**بعد**» وضوح وحدة السياق بين المتقدّمة والمتأخّرة و «**اشتراكها لها فيما قضى**» وحكم به البرهان العقلي من الحصر وغيره، فإنّ كلاًّ ممّا ذكرنا مـن البـراهـين اللـفظيّة والعقليّة، كما أنّه جارٍ في الصفة السابقة ومثبتٍ لانحصار المشـار إليـه بـها فـي شخصٍ واحدٍ معهود، فكذا هو جارٍ في الصفة اللاحقة، وحـاكمٍ «**بجعلها إشـارة للمرتضى**» عليه السلام.

---

(١) حكاه عن أبي مسلم في التفسير الكبير ١٢: ٢٥.

إذ الخشــوع شأن كـلّ مـؤمن   ســـواء العـليّ فـيه والدنـيّ

وبعبارة أُخرى: بعد ثبوت الحصر في الصـفة الأُولى ـ وهـي قـوله تـعالى: ﴿والّذين يقيمون الصلاة﴾ ـ لا محيص عن الالتزام بذلك أيضاً في الصفة الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وإلّا لزم ـ مضافاً إلى لزوم اختلاف السياق من غير شاهدٍ ولا برهان ـ لغويّة ذكر الركوع ـ والعياذ بالله ـ إن أُريد به الخشوع.

«**إذ الخشوع**» في الصلاة والتوجّه إليها وإلى مشرّعها في القلب حين الاشتغال بها «**شأن كلّ مؤمنٍ**» موحّدٍ معتقدٍ قطعي بالمثوبة والعقوبة من ربّه تعالى «**سواء العليّ**» في درجات الإيمان والكامل «**فيه، والدنيّ**» الناقص عن ذلك، فإنّ الصلاة الظاهريّة من غير توجّه القلب وخشوعه ليست بصلاة حقيقيّة، وإنّما هي صورة بلا حقيقة، وجسد بلا روح، وعليه فذكر الصلاة المراد بها الواقعيّة قطعاً ـ كما في سائر استعمالاتها في الكتاب الكريم ـ كان يغني عن ذكر الركوع بمعنى الخشوع.

هذا، مع أنّه يلزم من ذلك ثبوت الولاية لكلّ مؤمن خاشع في صلاته، وعندئذٍ يلزم أحد المحذورين: إمّا لغويّة الحصر إن أُريد من الولاية: الحبّ والنصرة فـي الدين، فإنّه لا تخصيص في ذلك لمؤمنٍ دون مؤمن، فإنّ كلّهم مشتركون فيه، كما قال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[1] وإمّا ثبوت الولاية الخاصّة بمعنى الأولويّة بالمؤمنين من أنفسهم لعامّتهم، كما ثبت ذلك للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بقوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين مـن أنـفسهم﴾[2] إن أُريـد ذلك مـن الوليّ المذكور فيه وكلّ منهما واضح الفساد، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً، وذكـرنا أنّ ذلك يستلزم خروج الأولياء عن المؤمنين المخاطبين، وإلّا لزم كون المـضاف نـفس المضاف إليه بعينه، وأن يكون كلّ منهم وليّ نفسه؛ وبشاعة ذلك على كلا المعنيين في الوليّ أوضح من أن يخفى. ولا يخفى عليك لطف ما في الشطر الثـاني مـن التعبير بالعليّ والدنيّ، فتأمّل جيّداً.

---

(١) التوبة: ٧١.　　(٢) الأحزاب: ٦.

فكــم مـصلّ ومـزكّ عـاص يــجاهر الرحـمن بـالمعاصي
فهل ترى فـي مـثله صـلاته تــــجعله الوليّ أو زكـــاته
وهذه الأوصاف في الآيـة لا تصلح عنواناً لمـوضوع الولا
بـــل هـــي للـعهد وللإشـاره لمـن تـولّى الأمـر والإمـاره

هذا مع أنّ الصلاة والزكاة كثيراً مّا تجامع المعاصي الكثيرة «**فكم مصلٍّ ومزكٍّ عاص**» لله تعالى «**يجاهر الرحمن بالمعاصي**» الكبيرة أو الصغيرة.

«**فهل ترى في مثله**» أنّ «**صلاته**» المشفوعة بتلك السيّئات والمعاصي «**تجعله الوليّ**» على المؤمنين؟ «**أو**» أنّ «**زكاته**» توجب له الأولويّة بهم من أنفسهم، كلّا ثمّ كلّا!وهيهات من ذلك ثمّ هيهات!

«**و**» بذلك كلّه يتّضح لك وضوحاً بيّناً أنّ «**هذه الأوصاف**» المذكورة «**في الآية**» الشريفة المثبتة للولاية الخاصّة بمعنى الأولويّة ليست عامّة، وهي «**لا تصلح عنواناً لموضوع الولا**» على نحوالعموم، كي تعمّ غير الوليّ المطلق عليه السلام.

«**بل هي**» بأجمعها «**للعهد وللإشارة**» الخارجيّة «**لمن تولّى الأمر**» في الاُمّة «**والإمارة**» على المؤمنين في غدير خمٍّ وغيره بأمرٍ من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما اتّضح لك أيضاً فساد دعوى إرادة الخشوع من الركوع، مع أنّ إطلاقه عليه واستعماله فيه ـ إن صحّ ـ فهو على سبيل التشبيه والمجاز، ولا يصار إليه إلّا مع القرينة الصارفة عن الحقيقة، فكيف يصار إليه مع عدمها؟ فضلاً عن مثل المقام الّذي دلّت على إرادة الحقيقة منه القرائن الكثيرة والبراهين القويّة، فإنّ معناه الحقيقي هو الانحناء وطأطأة الرأس، كما ذكره أهل اللغة والحديث بأجمعهم، فراجع كتبهم. ومنهم الخليل حيث يقول: كلّ شيء ينكبّ لوجهه بعد أن يُطأطئ رأسه فهو راكع[١]. وقال ابن دريد: الراكع:الّذي يكبو على وجهه[٢]. ومثله لبيد[٣] وسائر فصحاء العرب وشعرائهم.

---

(١) ترتيب كتاب العين: ٣٢٥ (ركع). (٢) الجمهرة ٢: ٧٧٠.

(٣) وهو لبيد بن ربيعة العامري، حكاه عنه في ترتيب كتاب العين: ٣٢٥ (ركع) ولسان العرب ٨: ١٣٣.

مــن قــال فــيه إنّك الخــليفه   بعدي فــهل تــنسخه الســقيفه

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك، أفهل يجوز عزل «من» استخلفه النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صريحاً، و «قال فيه: إنّك الخــليفة» عــنّي مــن «بــعدي»؟ ومــن صــحّ نــصب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له للإمامة المطلقة والزعامة العامّة على ما اعترف به كثير من علماء القوم، ورووا ذلك في كتبهم، وأثبتوه في صــحاحهم، فــضلاً عــن رواة الإمــاميّة وعلمائهم المجمعين على ذلك «فهل تنسخه السقيفة» السخيفة؟ أو هــل يــصحّ نقض كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ونصّه بآراء المجتمعين فيها أهل المكر والخديعة؟

فراجع مسند أحمد* وكتاب ابن المغازلي الشافعي** وغيرهما من كتب القوم:

---

* فإنّه قد روى في مسنده أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كنت أنا وعليّ بن أبي طالب نوراً بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم قسّم ذلك النور جزئين: فجزء أنا، وجزء عليّ»[١]. وفيه أيضاً عن سلمان أنّه قال: يا رسول‌الله مَن وصيّك؟ قـال صلى الله عليه وآله وسلم «يـا سلمان من كان وصيّ أخي موسى؟» قال: يوشع بن نون، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنّ وصيّي ووارثي ومن يقضي ديني وينجز موعدي، هو عليّ بن أبي طالب»[٢] انتهى.

والظاهر أنّ كلمة «دِيني» بكسر الدال، وأنّ قضاءه عبارة عن الحكومة فيه، وهي بـمعنى الخلافة. وليس المراد من ذلك من يؤدّي دَينه بفتح الدال؛ لأنّه لم يترك دَيناً على نفسه، ولا سيّما بعد استبرائه ذمّته من الناس على المنبر حين موادعته لهم.

وأيضاً أنّ الثعلبي ذكر الحديث بطريق آخر في تفسير قوله تـعالى: ﴿وأنـذر عشـيرتك الأقربين﴾[٣] فقال: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جمع من أهل بيته ثلاثين، فأكلوا وشربوا ثلاثاً، ثمّ قال لهم: «من يضمن عنّي ديني ومواعيدي، ويكون خليفتي، ويكون معي في الجنّة» وكـرّرها ثـلاثاً، والكلّ ساكتون، غير عليّ، يقول: «أنا يا رسول‌الله» فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أنت»[٤] انتهى.

فإنّ آخر الحديث يؤيّد ما ذكرنا من إرادته الدِين بالكسر، وإلّا فأداء الدين بالفتح لم يكن بتلك الصعوبة على جميعهم كي يسكتوا عن إجابته مع تكراره الكلام ثلاثاً.

** وروى ابن المغازلي ما رواه أحمد بن حنبل، وزاد في آخره ما نصّه: «فلم نزل في شيء واحد، حتّى افترقنا في صلب عبدالمطّلب، ففِيَّ النبوّة، وفي عليّ الخلافة»[٥]. انتهى. وروى ←

(١ و٢) فضائل الصحابة ٢: ٦٦٢/١١٣٠ و٦١٥/١٠٥٢.
(٣) الشعراء: ٢١٤.
(٤) تفسير الثعلبي ٧: ١٨٢، وفيه: وهم يومئذٍ أربعون رجلاً.
(٥) المناقب: ٨٧.

وقول خير الخلق فيه سلّموا   عليه بالإمرة نصّ محكم
فنصّه لذكره تفسير   وذكره لنصّه تقرير

ترى متواترات أحاديثهم المرويّة بطُرقهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه كرّر تصريحاته وتلويحاته بخلافة ابن عمّه وصهره على بنته، وبالإمامة والإمارة له من بعده.

ولو لم يكن لإثبات ذلك إلّا ما اتّفق عليه الفريقان، وملأوا بذكر ذلك صحفهم وصحاحهم، ولم يختلف فيه اثنان «و» هو «**قول خير الخلق فيه**» يوم غدير خمّ مخاطباً لجميع من معه من الرجال والنساء والصغار والكبار وقد بلغ عددهم مائة وعشرين ألف نسمة: أن «**سلّموا**» بأجمعكم «**عليه**» مخاطبين له «**بالإمرة**» للمؤمنين ـ على ما سيأتي شرحه مع الإشارة إلى إسناده إن شاء الله تعالى ـ لكفى وأغنى عن غيره، فإنّ ذلك «**نصّ محكمٌ**» منه صلى الله عليه وآله وسلم على خلافة أخيه حسباً، وابن عمّه نسباً، وصنوه شرفاً، ولا سيّما مع أمره وتأكيداته الشديدة على عامّتهم بالبيعة والإقرار بإمامته بعد مصافحتهم له وتقبيلهم يديه، فهو عليه السلام إمام أبديّ، وخليفة سرمديّ، وكاشف عن السرّ المحمّدي صلى الله عليه وآله وسلم من غير نسخٍ ولا فسخ أصلاً.

«**فنصّه**» ذلك «**لذكره**» وكتابه المنزل عليه «**تفسيرٌ**» لمعنى الوليّ المذكور فيه، فإنّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته في ذاك اليوم حين ما رفع الوصيّ عليه السلام فوق رأسه الشريف ونداءه للجموع برفيع صوته: «ألست أولى بكم من أنفسكم ... الخ»

أيضاً بطريق آخر عن جابر رضي الله عنه الحديثَ بعينه بزيادة قوله: «حتّى قسّمها جزئين: جزء في صلب عبدالله، وجزء في صلب أبي طالب، فأخرجني نبيّاً، وأخرج عليّاً وصيّاً»[1] وفيه أيضاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لكلّ نبيّ وصيّ ووارث، وإنّ وصيّي ووارثي عليّ بن أبي طالب»[2] إلى غير ذلك من أحاديثهم الكثيرة في ذلك[3] فراجع.

(١ و٢) المناقب: و٨٩ و٢٠٠.

(٣) انظر الصوارم المهرقة: ٣٣٨، والعمدة (لابن البطريق): ٢٣٤/٣٦٥، ذخائر العقبي (أحمد بن عبدالله الطبري): ٧١.

فـــهو وليّ المـؤمنين أجـمعا دلّ عليه الذكـر والنـصّ مـعا

وقوله صلى الله عليه وآله: «من كنتُ نبيّه فعليّ وليّه وأميره» وأمثال ذلك في تلك الخطبة الطويلة الغرّاء يبرهن صحّة ما ذكرنا في معنى الولاية الثابتة له عليه السلام وأنّها بقرينة السياق هي نفس ما ثبت للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على الأُمّة بعينه، وهي أولويّته بهم من أنفسهم، فضلاً عن أموالهم واختياراتهم. «و» كذا «ذكره» المنزل عليه «لنصّه» المذكور «تقرير» وتثبيت، حيث يقول تعالى في شأنه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلّا وحي يوحى﴾[١] ﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثمّ لقطعنا منه الوتين﴾[٢] ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾[٣] ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[٤] ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[٥] إلى غير ذلك من نظائرها.

وعليه «**فهو وليّ المؤمنين أجمعاً**» إلى يوم القيامة، وقد «**دلّ عليه الذكر والنصّ معاً**» مضافاً إلى إجماع أهل الحقّ عليه، بل قيام دليل العقل على ذلك أيضاً على ما أُشير إليه آنفاً.

ثالثها[٦]: المناقشة في معنى «الوليّ» من وجوهٍ استحسانيّةٍ لَفّقها إمام المشكّكين وبعض أذنابه[٧].

منها: أنّ آية الولاية محفوفة قَبلاً وبعداً بذكر الأولياء، وهي جمع الوليّ مع إرادة الأنصار والأحبّاء منهما قطعاً، فإنّ المتقدّمة عليها قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾[٨] والمتعقّبة لها قوله سبحانه: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الّذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الّذين أُوتوا الكتاب من

---

(١) النجم: ٣ و٤. (٢) الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦. (٣) الحشر: ٧.
(٤) النساء: ٥٩، النور: ٥٤. (٥) النساء: ٨٠.
(٦) ثالث المناقشات في دلالة «إنّما وليّكم الله ...» على خلافة عليّ بن أبي طالب عليه السلام.
(٧) التفسير الكبير ١٢: ٢٦، وانظر شرح المواقف (للجرجاني) ٨: ٣٦٩، شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٧٣، الصواعق المحرقة: ٤٣.
(٨) المائدة: ٥١.

قبلكم والكفّار أولياء﴾[١] ولاشبهة في إرادة اتّخاذهم أحباباً وأنصاراً، ولم يكن النهي فيهما إلّا عن ذلك، لا عن اتّخاذهم أئمّة متصرّفين في الأموال والأنفس، وعليه فلا شبهة أيضاً بمقتضى ظهور الجمل المتعاقبة في وحدة السياق في إرادة ذلك أيضاً من الآية الوسطى بينهما، وهي آية الولاية، وإلّا لزم سقوطها وركاكتها، باعتبار وقوعها أجنبيّاً بين كلامين مسوقين لغرضٍ واحد، وكلامه تعالى منزّه عن ذلك.

والجواب أوّلاً: أنّ النصرة والمحبّة من شؤون الولاية المطلقة وفرعان من فروعها، وليستا بقسيمين لها، فإنّ الولاية بمعنى التصرّف في اُمور المؤمنين أمرٌ عامٌّ شاملٌ للولاية الخاصّة بمعنى النصرة، بل ملازم لها، فإنّه لا يصدق كونه متصرّفاً في اُمورهم ولا يكون وليّاً لهم ما لم يكن مهتمّاً بشؤونهم، مجِدّاً في نصرتهم، وذلك في الغالب ملازم لحبّهم، وعليه تكون الآيات الثلاث متناسبة، وأجزاؤها ملتئمة على خير نسق وأحسن نظام، من غير ركاكة فيها أصلاً.

وثانياً: أنّ الثابت المظنون، بل المتيقّن المعلوم من الأحاديث المأثورة وتفاسير الفريقين: أنّ آية الولاية نزلت منفردة من غير ارتباطها بطرفيها، وأنّ الغفلة والغباوة أو التغافل لمكان الحِقد والعداوة كانت ممّن رتّبها كذلك، وهو ثالث القوم، لزعم تمكّنه بذلك من صرف الآية عن الوليّ المطلق الّذي نزلت فيه، فلا موقع لدعوى السياق.

وثالثاً: أنّ الدعوى المذكورة إنّما تصحّ مع عدم قيام القرينة على اختلاف السياق، وقد عرفت قيام القرائن الكثيرة، بل البراهين الواضحة على ذلك في المقام.

ومنها: أنّ مدحه تعالى للمؤمنين والثناء عليهم في الآية المتقدّمة عليها أيضاً بقوله سبحانه: ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾[٢] قرينةٌ اُخرى على إرادة المحبّ من الوليّ المذكور فيها.

والجواب: ما عرفت من الظنّ أو القطع باستقلالها يوم نزولها، وما عرفت أيضاً

---

(١) المائدة: ٥٧.

(٢) المائدة: ٥٤.

من أنّ ذلك لا يصادم أدنى قرينة على خلاف ظاهر السياق، فضلاً عمّا عرفت من القرائن الكثيرة.

ومنها: أنّه بعد وضوح كون الخطاب فيها للمؤمنين، لا شبهة في كونهم عالمين بأولويّة الله ورسوله بهم من أنفسهم(١) فلو كان المراد من الوليّ المذكور فيها إعلام ذلك لهم كان ذلك من توضيح الواضحات، بل لغواً يجلّ عنه كلامه تعالى. وأمّا حبّه تعالى وحبّ رسوله لهم، فلم يكن بتلك المثابة من الوضوح لهم، ولذلك أنزل عليهم الآية إعلاماً لهم بذلك، جبراً لخواطرهم، وتسكيناً لنفوسهم، وبشارةً لهم بعد ما عرضهم الخمول ظاهراً بالنهي في الآيتين عن التحابب مع الكفّار. وبذلك يستظهر جدّاً أن ليس المراد من الوليّ فيها إلّا المحبّ، حتّى المنتسب منه إلى الله ورسوله، فهما وليّان، أي: محبّان لهم، ويتبعه ولاية الموصوفين بالصفات المذكورة فيها، ولا يجوز اختلاف المراد منه بالإضافة إلى الأولياء المختلفين، وذلك لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين.

والجواب ـ بعد تسليم تعاقب الآيات الثلاث، وتسليم وقوع الآية بين الآيتين الناهيتين عن التحابب، وعروض الخمول لهم بذلك، وتسليم نزول الآية جبراً لخواطرهم، وتسليم لزوم وحدة السياق بينها وبين طرفيها، بعد إمكان منع كلّ من ذلك، كما أشرنا إليه ـ إنّما هو ما عرفت من أنّ الولاية المطلقة تعمّ الولاية الخاصّة، ولابدّ من احتوائها للحبّ والنصرة، وعليه فتبشيرهم بثبوت المعنى العامّ لأوليائهم الحاوي لأقسام الولاية الخاصّة أقوى وآكد لجبر كسرهم وتطييب نفوسهم. هذا مع ما عرفت من منافاة ذلك للحصر.

وأيضاً دعوى علمهم بالأولويّة ووضوحها لديهم دون الحبّ ممّا تضحك الثكلى! وهي زورٌ وبهتانٌ من غير شاهدٍ ولا برهان، وهي ليست بأولى من عكسها، فإنّ حبّه تعالى وحبّ رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لكافّة المؤمنين واضحٌ لدى العموم،

---

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٢٩.

ومنصوصٌ في آياتٍ كثيرة، بخلاف أولويّتهما بهم من أنفسهم، فإنّ عرفان ذاك مختصّ بالعارفين الأقلّين. مع أنّه يمكن أن يكون ذكر ثبوت الولاية لهما توطئةً لبيان ولاية ثالثهما، وتفهيماً للعموم أنّ ولايته من سنخ ولايتهما، وأنّ الكلّ من وادٍ واحد، وكفى بذلك فائدة عظيمة لذكر الأوّلين، بعد تسليم علم العموم بولايتهما.

ومنها: أنّه لا شبهة في أنّ عليّاً لم تكن له الولاية المطلقة، بمعنى الأولويّة بالأنفس في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حين نزول الآية[1] ولابدّ على تقدير تسليم ذلك له من القول بثبوتها له بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولازم ذلك وقوع الفصل الطويل بين نزول الآية الحاكمة بذلك وبين ثبوتها له، وذلك منافٍ جدّاً لظاهر الآية الدالّة على الثبوت حين نزولها على سبيل ثبوت حرمة التحابب مع الكفّار حينه، وعليه فلا محيص عن إرادة المحبّ أو الناصر من الوليّ في الآية، تثبيتاً لاقترانهما، أو ترتّبهما على الحكم النازل بالآية، دون الإمامة والولاية المطلقة المنفصلة عنه، كما أنّه ترتّب المنع عن التحابب المذكور عليه من غير فصلٍ أصلاً. ثمّ بعد الغضّ عن ذلك لا شبهة في عدم كون عليّ إماماً في حياة النبيّ، ولابدّ من القول بثبوت الإمامة والولاية المطلقة له ـ بمقتضى الآية الشريفة ـ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وذلك أمر متسالم عليه، ولكن دعوى عدم الفصل بين ثبوت ذلك له وبين وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم زورٌ وبهتان، ولا يستشمّ من الآية تعيين وقت خاصّ لثبوت ذلك له، فلا مانع حينئذٍ من القول بثبوتها له بعد المشايخ الثلاثة، كما أطبقت عليه الجمهور.

والجواب أوّلاً: أنّ نفي الولاية المطلقة عنه عليه السلام في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ممنوع غاية المنع، فإنّ الإمامة والولاية المطلقة على سبيل الخلافة والوزارة لا يشترط في شيء منها موت الأصيل، كما كان هارون عليه السلام وزيراً عن أخيه الكليم عليه السلام وكان خليفةً عنه وإماماً لقومه وهادياً لأُمّته في حياته، على ما نصّ به الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾[2] ﴿وقال موسى لأخيه

---

(١) الصواعق المحرقة: ٤٤.
(٢) الفرقان: ٣٥.

وحصره يسدّ باب الشكّ في إرادة الأحقّ بالتصرّف
فالحصر إن فسّرتَه بالناصر أو المحبّ لم يكن بحاصر

هارون اخلفني في قومي﴾[١] الآية. ولا شبهة أنّه عليه السلام مات قبل أخيه موسى، ولم يكن خليفةً عنه إلّا في حياته. كما لا شبهة عند أهل الحقّ أنّ مولى الموالي عليّاً عليه الصلاة والسلام لم يزل وزيراً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وإماماً لأُمّته وهادياً لرعيّته، وخليفةً عنه في قومه في حياته وبعد وفاته، وأنّ ذلك كلّه كان ثابتاً له عليه السلام من حين بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ودعوته لعشيرته إلى زمن هجرته، بدليل استخلافه له في مكّة المكرّمة لردّ أماناته، والعمل بوصاياه بعد خروجه منها، كما كان وزيراً له في جميع حروبه وغزواته، وخليفةً عنه في أسفاره ولتنجيز أوامره. وقد تواترت بذلك كلّه أحاديث الفريقين، وثبتت نصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبياناته المكرّرة في ذلك بيوم الغدير وغيره، وظهرت كلّها لذي العينين من الخافقين.

وثانياً: بعد الغضّ عن ذلك كلّه، لا شبهة في أنّ أداة الحصر فيها ـ كما عرفت ـ نافية لخلافة غيره عليه السلام بكلّ وضوح، وبذلك يثبت له الأمر والولاية من غير فصلٍ أصلاً، ويتّضح بطلان تقدّم غيره عليه بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

بل وبذلك أيضاً يتّضح ما أُشير إليه آنفاً من أنّ ذكر الوليّ في صدر الآية «**وحصره**» في ذاته المقدّسة، ثمّ في عبديه المقرّبَين لديه تعالى «**يسدّ باب الشكّ في**» ما هو كالنصّ من «**إرادة الأحقّ بالتصرّف**».

وبه يندفع كلّ تلك الأوهام، وذلك لما عرفت من لزوم لغويّة الحصر على تقدير إرادة غيره «**فالحصر**» يلغو «**إن فسّرتَه**» أي: الوليّ المذكور فيها «**بالناصر**» للمؤمنين «**أو المحبّ**» لهم، ضرورة أنّه لو أُريد أحدهما «**لم يكن**» الحصر المذكور «**بحاصر**» بل يعمّان الكثيرين على ما تقدّم بيانه.

---

(١) الأعراف: ١٤٢.

كــيف وفــي إطـلاقه كـفايه إذ الوليّ حـــــامل الولايــه
فــإنّ هــيئة الفــعيل وافـيه بالحمل حيثما تكـون جـاريه

و «كيف» يشكّ في إرادة ذلك منه؟ مع أنّ لفظ «الوليّ» بـما له مـن الهـيئة والمادّة إنّما يُراد منه ذلك حينما يطلق «وفي إطلاقه» المجرّد عن قرينة الخلاف «كفايةٌ» في الدلالة على ذلك «إذ الوليّ» صفةٌ مشبّهةٌ على وزن فعيل، ومعناه: «حامل الولاية» على ما هو المتبادر منه والمطّرد في استعماله.

«فإنّ هيئة الفعيل» على ما حقّقه المتأخّرون «وافيةٌ بـالحمل» أي: بكـون الذات حاملة للمبدأ «حيثما تكون» الصفة المعروضة لها «جاريةً» عـلى الذات بنحو التوصيف أو الإسناد؛ ولذلك قالوا: إنّ استعمال «فعيل» بمعنى كلّ من الفاعل والمفعول ـ على ما هو الشائع بينهم ـ ليس من باب الاشتراك اللفظي، بل من جهة أنّه موضوع لمعنى جامع، وهو الحامل للمبدأ، وبذلك يصدق عـلى الفـاعل مـن حيث صدوره منه، وعلى المفعول من حيث وقوعه عليه، فراجع الكتب التحقيقيّة المدوّنة أخيراً في خصوص المشتقّات، وبيان الفرق بين هيئاتها.

ومنها: أنّه لو كان المراد من «الوليّ» فيها الولاية المساوقة للخلافة لزم التدافع بينها وبين الآية المتقدّمة عليها النازلة في شأن أبي بكـر وقـومه، وهـي المـثبتة لخلافته، وهي قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه﴾[١].

والجواب: منع نزولها في الرجل وقومه. ودعـوى ذلك ثـمّ دعـوى إثـباتها لخلافته ليست إلّا كذباً وافتراءً، فإنّ ذلك ـ مضافاً إلى عدم وجوده في التـفاسير المعتبرة إلّا من بعض أبناء نحلته، وأذناب المتعصّبين له ـ خـاليةٌ عـن الشـاهد، وبعيدةٌ عن الظهور، وقد تقدّمت الإشارة منّا إلى بـعض أحـاديثهم المسـتفيضة

(١) المائدة: ٥٤.

المتفرّقة في كتبهم، فضلاً عن متواتر أحاديث أهل الحقّ الدالّة على خلافة الوليّ المطلق عليّ عليه السلام والمصرّحة بإمامته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصلٍ، وكلّها تدلّ على عدم نزول الآية في حقّ الرجل، مضافاً إلى الآيات الكثيرة النازلة في شأن مولى الموالي عليه السلام ومدحه باعتراف الفريقين المثبتة لإمامته وخلافته، وكونه نفس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مع ما سمعت، وستسمع أيضاً من البراهين القاطعة على ذلك.

هذا مع أنّ كلمة ﴿فسوف﴾ في الآية المذكورة تهدم أساس الدعوى الفاسدة من أصلها، فإنّها باعتبار صراحتها في المستقبل تدلّ واضحاً على عدم وجود أُولئك الموعود إتيانهم حال نزول الآية، فهي كالنصّ على أنّهم يوجدون بعد ذلك في المستقبل، ومعه كيف يمكن تأويلها بالرجل وقومه الّذين كانوا موجودين، بل حاضرين عصر نزولها.

بل ربما يقال: إنّه وقومه لم يحاربوا المرتدّين بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كي تكون الآية الشريفة إشارة إليهم، والخصم لا يعترف بارتداد أحد من الصحابة بعد الإيمان، وليس الخطاب والتهديد فيها إلّا للمرتدّين في المستقبل. وعليه فأيّ تناسبٍ بين حرب قوم الرجل للكفّار في أقطار الأرض وبين حرب أُولئك الموعودين مع المرتدّين؟ وأيّ ظهور في الآية يستند إليه في دعوى كونه وأصحابه هم المحبّون لله تعالى والمحبوبون لديه؟

وحينئذٍ، فالصحيح الثابت من ظاهر الآية المباركة هو ما دلّت عليه الأحاديث المستفيضة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في تفسيرها ـ وهم أدرى بما فيه ـ أنّها إشارة إلى أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام الّذين انتشؤوا بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وحاربوا الفِرَق الثلاث من المرتدّين بعد الإسلام[1] وهم: الناكثون: أصحاب الجمل، والقاسطون: أصحاب معاوية في وقعة صفّين، والمارقون: من أهل

---

(١) انظر تفسير التبيان ٣: ٥٥٦، وتفسير مجمع البيان ٢: ٢٠٨، وتفسير نور الثقلين ١: ٦٤١، وتفسير البرهان ١: ٤٧٨.

النهروان، فراجع تواريخهم والأحاديث الصحيحة في ذلك. أو أنّها إشارة إلى أصحاب الحجّة المهديّ عليه السلام (١) وظهور الدولة الحقّة في آخر الزمان.

ثمّ إنّ الخصم الألدّ والعدوّ المعاند لأهل البيت عليهم السلام وهو الناصب الإصبهاني المدّعي لنزول الآية في شأن شيخه وإمامه بعد الدعوى المذكورة شرع في سبّ الموالين لآل بيت النبوّة وبالغ في لعنهم، وذكرهم بما هو أحقّ وأولى به منهم، وذلك لا جواب له سوى ما علّم الله عبادَه المؤمنين في جوابهم للجاهلين الجاحدين بقوله سبحانه: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾(٢) ﴿وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾(٣) وكلّ إناء بالّذي فيه ينضح ونِعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والموعد القيامة.

ومنها: ما نعق به أيضاً ذلك الناصب الزنيم(٤): من أنّ آية الولاية لو كانت دالّة على خلافة عليّ وإمامته لاحتجّ بها هو بنفسه في محافل القوم، كما تمسّك يوم الشورى بخبري الغدير والمباهلة وسائر ما نزل فيه، وهو أعرف بها وبتأويل الآيات من اُولئك الروافض، وحيث إنّه لم يتمسّك بها البتّة لإثبات إمامته، حصل القطع بسقوط قول الروافض انتهى كلامه، عامله الله تعالى بعدله.

والجواب: أنّ دعواه ذلك إنّما تدلّ على جهله وغفلته، أو على شدّة عناده وتغافله، فإنّه قد ورد احتجاج أميرالمؤمنين عليه السلام بها في الأحاديث الكثيرة: منها: ما عن مجالس الشيخ قدس سره بإسناده عن أبي ذرّ رضي الله عنه أنّه عليه السلام احتجّ على القوم يوم الشورى، وفيهم عثمان والزبير وعبدالرحمان وسعد بن أبي وقّاص، إلى أن قال عليه السلام في احتجاجه عليهم: «فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع، فنزلت فيه ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله﴾ غيري؟ قالوا: لا»(٥). ومنها: ما عن ابن بابويه قدس سره

---

(١) تفسير القمّي ١: ١٧٠.　　(٢ و٣) الفرقان: ٦٣ و٧٢.

(٤) حكاه عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ١٣٨.

(٥) الأمالي (مجالس الشيخ): ٥٦٠ مجلس يوم الجمعة السادس والعشرين من محرّم.

أنّه عليه السلام احتجّ على الخليفة الأوّل أيضاً، إلى أن قال له: «فأُنشدك بالله ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله في آية زكاة الخاتم، أم لك؟» قال الرجل: بل لك[١]. إلى غير ذلك من الأحاديث المتفرّقة، والخطب المأثورة عنه، وعن أبنائه المعصومين عليهم السلام ممّا لا يحتمله المقام.

ومنها: أنّ الزكاة اسم للواجبة المفروضة منها، وهي المعهودة في الشرع بقرينة الأوامر المؤكّدة بها، المقرونة بأوامر الصلاة في أغلب الآيات القرآنيّة، وأنّ الأمر للوجوب، وحمل لفظ الزكاة في تلك الآية على الصدقة المندوبة خلاف الأصل، وعليه فلو كان على عليّ زكاة لما جاز له تأجيل دفعها عن وقت وجوبها إلى حين الركوع، فإنّ ذلك معصية لدى أكثر العلماء، ولا يجوز إسنادها إلى عليّ[٢].

والجواب أوّلاً: منع كونها اسماً للواجب، وموضوعاً له فقط، وأنّ إرادة الواجب منها لقرينةٍ أحياناً لا تدلّ على الوضع والاختصاص، كما في ألفاظ سائر العبادات نحو: الصلاة والصوم والحجّ والوضوء والغسل والتيمّم، وأمثالها، فإنّها بأجمعها ليست أسامي إلّا للأعمّ من المفروضة والمندوبة منها، ضرورة أنّه ليس في الكتاب والسنّة ولا في اصطلاح العلماء في كتبهم الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها أسامي خاصّة تختصّ بالمندوبات منها، ومن الواضح أنّ سبيل لفظ «الزكاة» سبيلها من غير فرقٍ بينهما أصلاً.

وثانياً: أنّ كثيراً من العلماء قد أفتوا بجواز تأجيلها مع العزل، بل إنّ أباحنيفة وكثيراً من أهل نحلته أفتوا بجواز ذلك من غير عزل أيضاً إلى شهرين[٣].

وثالثاً: أنّ عدم جواز التأجيل على تقدير تسليمه إنّما هو مع عدم العذر، أمّا مع العذر ـ لعدم حضور المستحقّ، أو لجهةٍ أُخرى ـ فلا خلاف في جوازه،

---

(١) الخصال ٢: ٥٤٩/٣٠. (٢) التفسير الكبير ١٢: ٣٠.

(٣) حكاه عنه من غير تحديده بوقتٍ النووي في المجموع ٥: ٣٣٥، وانظر المبسوط (للسرخسي) ٢: ١٦٩.

ولا معصية فيه إجماعاً، ولعلّه عليه السلام كان له عذر في ذلك.

ومنها: أنّ نزع الخاتم ودفعه للسائل عملٌ كثيرٌ لا يجوز فعله في الصلاة، وربما يفتي البعض ببطلانها بذلك[1]. وكيف يُنسب مثل ذلك العمل إلى عليّ؟

والجواب أوّلاً: منع كونه فعلاً كثيراً محرّماً في الصلاة أو مبطلاً لها، وغاية ما في الباب إمكان دعوى كراهته، وذلك ممّا لا ينبغي صدوره من الإمام المعصوم عليه السلام ولكنّه فيما لم تكن الكراهة مزاحمة بما هو أهمّ منها، نظير انتظار السائل، أو يأسه وانصرافه في المقام مثلاً.

وثانياً: أنّ الكثرة إنّما تتحقّق لو كان المباشر لخلع الخاتم وعطائه للسائل هو الإمام عليه السلام بنفسه، ولم يُعلم ذلك، بل المرويّ الثابت أنّه لم يكن المباشر للنزع إلّا السائل، وأنّ الإمام عليه السلام لم يكن منه إلّا الإشارة بإصبعه الشريف، كما رواه الحمويني عن أنس بن مالك[2]. وروى الزمخشري في الكشّاف أنّه عليه السلام طرح خاتمه للسائل[3] ولم يتكلّف لخلعه، كأنّه كان مَرِجاً[4] في خنصره، وقد نظم ذلك بعض القدماء من الشعراء(*) ذلك مع الإشارة إلى ما ذكر.

---

* وهو دعبل الخزاعي رحمه الله حيث أنشأ في ذلك:

نَطقَ الكتابُ بفضلِ آل محمّدٍ	وولايةٍ لعليّهم لم تُجحَدِ
بولايةِ المختارِ من خيرُ الّذي	بعدَ النبيّ الصادقِ المُتوَدِّد
إذ جاءه المسكينُ حالَ صلاتِه	فامتدّ طوعاً بالذراعِ وباليدِ
فتناول المسكينُ منه خاتماً	هبةَ الكريم الأجود بنَ الأجود
فاختصّه الرحمان في تنزيله	مَن حازَ مثلَ فخارِه فليَعدُدِ
إنّ الإله وليّكم ورسوله	والمؤمنين فمن يشأ فليجحد
يكن الإله خصيمه فيها غداً	والله ليس بمخلف في الموعد[5]

---

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣١.

(٢) فرائد السمطين ١: ١٨٧ / ١٤٩ وص ١٩٤ / ١٥٣.

(٣) الكشّاف ١: ٦٤٩.

(٤) مرجاً أي: قلقاً غير ثابت. الصحاح (للجوهري) ١: ٣٤١.

(٥) ديوان دعبل بن عليّ الخزاعي: ١٧٣.

ومنها: أنّ عليّاً كان فقيراً لا يملك شيئاً تجب فيه الزكاة، ويشهد لذلك ما قيل: من نزول سورة «هل أتى» فيه، ثناءً له على إعطائه الأقراص الثلاثة للفقراء الثلاثة، فإنّه لو كان مثرياً مالكاً لما تتعلّق به الزكاة، لما استوجب مثل ذلك الثناء الجميل على تلك الصدقات اليسيرة على ما تدّعيه الإماميّة، وعليه فلا موقع لدعوى إرادته من آية الزكاة حال الركوع[١].

والجواب ما عرفت: من أنّها اسم للأعمّ من المفروضة والمندوبة، وعليه فيمكن كون ذلك منه زكاة مندوبة.

هذا، مع أنّ فقره الظاهري لم يكن عن عجزٍ ومسكنة، كما قصد الناصب اللئيم الإزراء بهعليه‌السلام بذلك، على ما هو ظاهر كلامه، بل إنّما كان لشدّة زهده، وكثرة جوده وكرمه، كما أنشد الفرزدقرحمه‌الله فيه وفي أبنائه الكرام المعصومين عليهم الصلاة والسلام بقوله:

لا يقبض العسر بسطاً من أكفّهم   سيّان ذلك إن أثروا وإن عدموا
كلتا يديه غياث عمّ نفعهما   يستو كفان ولا يعروهما العدم[٢]

ويشهد لذلك وضوح أنّهعليه‌السلام لم يخلف عند وفاته درهماً ولا ديناراً، كما تسالم على ذلك المخالف والمؤالف، مع أنّ الدنيا وأموالها ما عدا الشامات كانت في قبضته أيّام خلافتهعليه‌السلام.

وقد روي عن الصادقعليه‌السلام: أنّ الخاتم المذكور كان لمرآن بن طوق الّذي قتله عليّعليه‌السلام فنزعه من إصبعه بعد قتله، وأتى به في جملة الغنائم إلى النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ووهبه النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم له، وكان فصّه ياقوتة حمراء وزنها خمسة مثاقيل، وحلقته فضّة وزنها أربعة مثاقيل، وكان ثمنه آلاف من الذهب، أو أحمال من فضّة[٣].

ومنها: أنّ اللائق بعليّ أن يكون مستغرقاً حال الصلاة بذكر الله وأن لا يتوجّه بقلبه إلى غيره تعالى، كما قال تعالى ﴿الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى

---

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣١.   (٢) ديوان الفرزدق: ١٧٨.

(٣) غاية المرام ٢: ٢٢، مستدرك الوسائل (النوري) ٧: ٢٥٩/٨١٨٩.

جنوبهم﴾[١] وكيف يتفرّغ مثله لاستماع كلام السائل ثمّ إعطائه الخاتم[٢]؟

والجواب أوّلاً بالنقض بما رواه الناصب المعترض وغيره من أبناء نحلته: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يحمل في صلاته أمامة حفيدة خديجة عليها السلام حال قيامه فيها ويضعها على الأرض حال سجوده[٣]. وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ ذات يوم في صلاته بأُذن ابن عبّاس وأداره عن يساره إلى يمينه[٤]. وأنّه خلع يوماً نعليه حال صلاته[٥]. وأنّه قتل في صلاته يوماً آخر عقرباً[٦]. وأنّه أمر بقتل الأسودين: العقرب والحيّة في أثناء الصلاة[٧]... إلى غير ذلك ممّا رووه في أحاديثهم ودوّنوه في أساطيرهم، ونسبوه إلى نبيّهم من الأفعال الكثيرة حال الصلاة، وكلّ منها أبعد للخشوع وتوجّه القلب إليه تعالى من إعطاء الخاتم أو رَميه حال الصلاة.

وبمثل هذه الأحاديث المزوّرة المنسوبة في كتبهم إلى النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو صلى الله عليه وآله وسلم يجلّ عن أدناها ـ يدفع أيضاً اعتراضهم السابق بكون إعطاء الخاتم فعلاً كثيراً؛ ضرورة أنّ ما نسبوه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من تلك الأفعال أكثر ممّا ثبت عن وصيّه المطلق وخليفته بالحقّ عليّ عليه الصلاة والسلام ورميه الخاتم.

ونظير تلك المختلقات المنتسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم ما رواه أبو حنيفة[٨] عن صهيب:

---

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) انظر التفسير الكبير ١٢: ٣١.

(٣) انظر فتح العزيز (للرافعي) وتلخيص الحبير (لابن حجر) كلاهما في حاشية المجموع ١: ٢٧٨ وج ٤: ٤٠.

(٤) انظر فتح العزيز (للرافعي) وتلخيص الحبير (لابن حجر) كلاهما في حاشية المجموع ٤: ١٢١.

(٥) مسند أحمد ٣: ٩٢، سنن أبي داود ١: ١٧٥/ ٦٥٠، المجموع (للنووي) ٣: ١٣٢، المبسوط (للسرخسي) ١: ٨٢.

(٦) سنن ابن ماجة ١: ١٢٤٧/٣٩٥، المعجم الكبير (للطبراني) ١: ٩٤٠/٣١٨، كنز العمّال ١٥: ٤٠٢٦٥/١٠١.

(٧) مسند أحمد ٢: ٢٣٣، سنن الدارمي ١: ٣٥٤، سنن ابن ماجة ١: ١٢٤٥/٣٩٤، المستدرك (للحاكم) ١: ٢٥٦.

(٨) كذا، والظاهر حصول سهو أو تصحيف، فإنّ أبا حنيفة خالف الرواية حيث أفتى بأنّ تنبيه الآدمي بالتسبيح أو القرآن أو الإشارة يبطل الصلاة، انظر المغني (لابن قدامة) ١: ٧٠٦.

ولا ينافي المحو في الصلاة   توجّه القلب إلى الزكاة
فإنّ فعلَ طاعةٍ في طاعه   يُؤكّد الخلوص في الإطاعه

أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يشير بيده في أثناء صلاته جواباً عمّن يسلّم عليه[1]. وما رواه عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «كانت لي ساعة أدخل فيها على رسول‌الله، فإن كان في الصلاة سبّح وكان ذلك إذنه، وإن كان في غير الصلاة أذِن»[2] ثمّ قال: وروى عن الإمام الباقر عليه السلام: أنّ عمّاراً سلّم على النبيّ، فردّ السلام حال الصلاة[3] انتهى. فإنّ التوجّه إلى غيره تعالى إن كان منافياً للخشوع، فالاعتراض عليه صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من الاعتراض على وصيّه المربّى بتربيته.

والجواب الجواب.

وثانياً بالحلّ، بأنّ المنافي للخشوع في الصلاة إنّما هو التوجّه إلى الأُمور الدنيويّة الشاغلة عنه تعالى، وأمّا الأُمور العباديّة المحبوبة له تعالى نظير التصدّق على الفقير، فلا.

«**ولا ينافي المحو في الصلاة**» أي: الاستغراق فيها «**توجّه القلب إلى**» دفع «**الزكاة**» وأمثالها من الصدقات وفعل الطاعات.

«**فإنّ فِعلَ طاعةٍ في**» أثناء «**طاعةٍ**» أُخرى «**يُؤكّد الخلوص في**» القلب، حال «**الإطاعة**» وذلك لعدم التغاير بينهما وكون كليهما من وادٍ واحد، فلا تنافي ولا تضادّ، ولا يشغل أحدهما عن الآخر كما قيل:

يعطي الفقير ولا تلهيه صلاته   من العطاء وهذا أفضل الناس

---

(١) مسند أحمد ٢: ١٠، وانظر المغني (لابن قدامة) ١: ٧٠٦، والشرح الكبير (المغني) ١: ٧١٩، والمجموع (للنووي) ٤: ١٠٣.

(٢) مسند أحمد ١: ٧٧، سنن البيهقي ٢: ٢٤٧، وانظر فتح العزيز (للرافعي) ٤: ١١٦.

(٣) الأربعون حديثاً (للشهيد الأوّل): ٥٠.

وآيـــة التـــبليغ أجـلى آيـه   لمـــبتغي الرشـاد والهـدايـه

ثمّ بعد إذ عرفت ذلك، واتّضح لك عدم إمكان الخدشة في معنى الوليّ في الآية المذكورة، فاعلم أنّه قد بلغت القِحَة والعناد للوليّ المطلق عليه السلام بابن تيميّة وبعض أذنابه إلى حدّ الخدشة والتشكيك في نزولها فيه عليه السلام وقد تقدّمت الإشارة منّا إلى بعض روايات من المخالفين من أئمّة الحديث والتفسير، وقد أنهاها شيخنا الحجّة المعاصر الأميني ـ دام علاه ـ في كتابه «الغدير» إلى ٦٥ راوٍ من أكابرهم[1] وجلّهم أو كلّهم يروي نزولها فيه بطُرقٍ صحيحة ثقات متعدّدة، عن أميرالمؤمنين عليه السلام نفسه، وعن ابن عبّاس، وأبي ذرّ، وعمّار، وجابر الأنصاري، وأبي رافع، وأنس بن مالك، وسلمة بن كهيل، وعبدالله بن سلام. فراجع ذلك زائداً على ما ذكرناه آنفاً، حتّى يتّضح لك كذب ذلك الخصم الألدّ والعدوّ العنيد في دعواه إجماع أهل العلم على كذب نزولها فيه عليه السلام[2] ويتبيّن مقدار وقاحته، ثمّ عداوته لأولياء الله تعالى وحججه عليهم السلام، عامله الله بعدله وجزاه بما يستحقّ ويستوجب.

ثمّ بعد كلّ ذلك «وآية التبليغ» في سورة المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[3] «أجلى آية» نزلت فيه عليه السلام «لمبتغي الرشاد، و» طالب «الهداية» وهي أوفى دليلٍ على خلافته وإمامته عليه السلام بعد اتّفاق الفريقين ـ إلّا من الشواذّ من النُصاب ـ على نزولها في شأن ذلك الوليّ المطلق عليه السلام كما ستعرف إن شاء الله تعالى، فإنّها أظهر دلالةً، وأوضح برهاناً على خلافته عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعد رحلته بلا فصلٍ من أن تخفى على ذي لُبٍّ منصف ينظر إليها بعين الحقيقة السالمة عن غشاوة العصبيّة العمياء، ولا سيّما بعد التأمّل الصحيح في خطبة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

(١) الغدير ٢: ٥١.
(٢) حكاه عن الناصب الإصبهاني في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٢.
(٣) المائدة: ٦٧.

الغرّاء الطويلة الّتي أنشأها يوم نزول الآية الشريفة بغدير خمّ، المذكورة في كتب الفريقين باختلافاتٍ يسيرةٍ في بعض ألفاظها.

فمن راجع شرح تلك الوقعة(*) ونظر إلى قصّة الغدير بعينٍ صحيحة بعد

* ومحصّل ذلك على ما رواه جمعٌ كثيرٌ من أعلام الفريقين كالطبري[١] والخوارزمي[٢] وأحمد بن حنبل[٣] وغيرهم[٤] عن ابن مسعود وابن عبّاس وبريدة الأسلمي وزيد بن أرقم، وأمثالهم ممّن يضيق المقام عن إحصائهم، وقد استقصى كثيراً منهم مولانا العلّامة الأميني المعاصر ـ دام ظلّه ـ في كتاب الغدير[٥] والعلّامة المجلسي‌ رحمه‌الله في البحار[٦] أنّه لمّا كانت السنة العاشرة من الهجرة ـ وهي سنة آخر عمر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ـ وكان قد بلّغ جميع أحكام الشريعة قومه غير الحجّ والولاية، أتاه جبرئيل وقال له: يا محمّد إنّ الله جلّ اسمه يقرؤك السلام، ويقول لك: إنّي لم أقبض نبيّاً من أنبيائي ولا رسولاً من رُسلي إلّا بعد إكمال ديني وتأكيد حجّتي، وقد بقي عليك من ذلك فريضتان ممّا يحتاج أن تبلّغهما قومك فريضة الحجّ، وفريضة الولاية والخلافة من بعدك، فإنّي لم أخلُ أرضي من حجّة، ولن أُخليها أبداً، فالله جلّ ثناؤه يأمرك أن تبلّغ قومك الحجّ، وتحجّ ويحجّ معك كلّ من استطاع إليه سبيلاً من أهل الحضر والأعراب، وتعلّمهم من حجّهم مثل ما علّمتهم من صلاتهم وزكاتهم وصيامهم، وتوقفهم من ذلك على مثال الّذي أوقفتهم عليه من جميع ما بلّغتَهم من الشرائع.

فنادى منادي رسول‌الله في الناس: ألا إنّ رسول‌الله يريد الحجّ، وأن يعلّمكم من ذلك مثل الّذي علّمكم من شرائع دينكم، ويوقفكم من ذلك على مثل ما أوقفكم عليه من غيره، فخرج رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله وخرج معه من أهل المدينة والأعراب ستّون ألف نسمة، أو يزيدون بعدد أصحاب موسى الّذين أخذ عليهم بيعة هارون عليه‌السلام فنكثوا، واتبعوا العجل والسامري. وكذلك أخذ رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله البيعة لعليّ بالخلافة على نحو عدد أصحاب موسى، فنكثوا البيعة واتّخذوا العجل والسامري، سنّة بسنّة، ومثلاً بمثل.

وبالجملة، خرج النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله بمن معه من المدينة، واتّصلت التلبية ما بين مكّة والمدينة، إلى أن وقف بالموقف فأتاه جبرئيل، وقال: يا محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله إنّ الله عزّ وجلّ يقرؤك السلام ←

(١) دلائل الإمامة: ١٨، وانظر كتاب فضائل عليّ بن أبي طالب وكتاب الولاية: ١٤ فما بعد.
(٢) المناقب: ١٥٥/١٨٣.
(٣) فضائل الصحابة ٢: ٥٩٦/١٠١٦، مسند أحمد ١: ٨٤ و٨٨ و١١٩ وج ٤: ٣٦٨.
(٤) المستدرك (الحاكم) ٣: ١٠٩ فضائل الصحابة، مجمع الزوائد ١: ٩ وج ٩: ١٠٤.
(٥) الغدير ١: ٩.
(٦) بحار الأنوار ٣٧: ٢٠١.

الاطّلاع على بلوغ أسانيده من المؤالف والمخالف فوق حدّ التواتر بمراتبَ شتّى عرف مغزى الآية الكريمة وشأن نزولها، ولم يبق في نفسه أدنى وهمٍ ولا شكٍّ في المقصود منها، ولا في صحّة ما ورد فيه من أحاديث الفريقين المشتهرة المعروفة لدى الكلّ، لحدٍّ لا يوازيه شيء من الأخبار، ولا ريب في إفادتها القطع واليقين، فقد تلقّتها المحقّقون من الاُمّة بأسرها على اختلاف مذاهبهم بالقبول والاعتبار.

ويقول لك: إنّه قد دنى أجلك ومدّتك، وأنا مستقدمك على ما لابدّ منه ولا عنه محيص، فاعهد عهدك، وقدّم وصيّتك، واعمد إلى ما عندك من العلم وميراث علوم الأنبياء من قبلك، والسلاح والتابوت، وجميع ما عندك من أثاث الأنبياء، فسلّمها إلى وصيّك وخليفتك من بعدك، حجّتي البالغة على خلقي، عليّ بن أبي طالب، فأقمه للناس علماً، وجدّد عهده وميثاقه وبيعته، وذكّرهم ما أخذت عليهم من بيعتي وميثاقي الّذي واثقتهم به، وعهدي الّذي عاهدت إليهم من ولاية وليّي، ومولاهم ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة عليّ بن أبي طالب، عبدي ووصيّ نبييّ، والخليفة من بعده، وحجّتي البالغة على خلقي، مقرون طاعته بطاعة محمّد نبيّي، ومقرون طاعته مع طاعة محمّد بطاعتي، من أطاعه فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني، جعلته علماً بيني وبين خلقي، من عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن أشرك بيعته كان مشركاً، ومن لقيني بولايته دخل الجنّة، ومن لقيني بعداوته دخل النار، فأقم يا محمّد عليّاً عَلَماً، وخُذ عليهم البيعة، وجدّد عهدي وميثاقي بهم الّذي واثقتهم عليه فإنّي قابضك إليّ ومستقدمك عليّ.

فخشي رسول الله ﷺ قومه وأهل النفاق والشقاق أن يتفرّقوا ويرجعوا إلى الجاهليّة، لما عرف من عداوتهم، ولما تنطوي عليه أنفسهم لعليّ عليه السلام من العداوة والبغضاء، وسأل جبرئيل عليه السلام أن يسأل ربّه العصمة من الناس، وانتظر أن يأتيه بذلك من الله جلّ اسمه، فأخّر ذلك إلى أن بلغ مسجد الخيف، فأتاه جبرئيل، وأمره بأن يعهد عهده، ويقيم عليّاً عَلَماً للناس، ولم يأته بالعصمة بالّذي أراد، حتّى بلغ كراع الغميم بين مكّة والمدينة، فأتاه جبرئيل عليه السلام أيضاً، وأمره بالّذي أتاه فيه من قبل الله تعالى، ولم يأته بالعصمة.

فقال ﷺ: يا جبرئيل: إنّي أخشى قومي أن يكذّبوني ولا يقبلوا قولي في عليّ فرحل إلى أن بلغ غدير خمّ قبل الجُحفة بثلاثة أميال، فأتاه جبرئيل أيضاً على خمس ساعات مضت من النهار بالزجر والانتهار والعصمة من الناس، وقال: إنّ الله عزّ وجلّ يقرؤك السلام، ويقول: ﴿يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك ـ في عليّ ـ وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[1] وكان أوائلهم قريباً من الجحفة، فأمر النبيّ ﷺ بردّ من تقدّم منهم وحبس المتأخّر ←

---

(١) المائدة: ٦٧.

مضافاً إلى إجماع أهل البيت عليهم السلام ـ وهم أدرى بما فيه ـ ومن تبعهم من الفرقة الإماميّة على صحّةالوقعة، ونـزول الآيـة الشـريفة فـيها، وإرادة الوليّ المـطلق عليّ عليه السلام منها.

منهم في ذلك المكان، ونادى مناديه في الجموع بالصلاة جامعةً، وتنحّى عن يمين الطريق إلى جنب مسجد الغدير، وأمر بنصب أحجار وسُلّمات كانت هناك كهيئة المنبر، فقام فوقها ثمّ شرع في الخطبة، وقال: الحمد لله الّذي علا في توحّده، ودَنى في تفرّده، وجلّ في سلطانه، وعظُم في أركانه، وأحاط بكلّ شيء علماً وهو في مكانه، وقهر جميع الخلق بقدرته وبرهانه، مـجيداً لم يزل، محموداً لا يزال، بارئ المسموكات، وداعي المدحوّات، وجبّار السماوات، قدّوسٌ سبّوح، ربّ الملائكة والروح، متفضّل على جميع من براه، متطوّل على من أدناه، يـلحظ كـلّ عـين والعيون لا تراه، كريمٌ حليمٌ ذو أناة، قد وسع كلّ شيء رحمته، ومنّ عليهم بـنعمته، لا يـعجّل بانتقامه، ولا يبادر إليهم بما استحقّوا من عذابه، قد فهم السرائر، وعلم الضمائر ولم تخف عليه المكنونات، ولا اشتبهت عليه الخفيّات، له الإحاطة بكلّ شيء، والغلبة على كلّ شيء، والقوّة في كلّ شيء، والقدرة على كلّ شيء، لا مثله شيء، وهو منشئ الشيء حين لا شيء، دائم قـائم بالقسط، لا إله إلّا هو العزيز الحكيم، جلّ عن أن تدركه الأبصار، وهو يـدرك الأبـصار، وهـو اللطيف الخبير، لا يلحق أحدٌ وصفه من معانيه، ولا يجد أحدٌ كيف هو مِن سرّ وعلانية إلّا بما دلّ عزّ وجلّ على نفسه، وأشهد بأنّه الّذي لا إله إلّا هو، ملأ الدهر قدسه، والّذي يغشي الأبد نوره، والّذي ينفذ أمره بلا مشاورة مشير، ولا معه شريك في تقدير، ولا تفاوت في تدبير، صوّر ما أبدع على غير مثال، وخلق ما خلق بلا معونة من أحد ولا تكلّف ولا احتيال، أنشأها فكانت، وبرأها فبانت، فهو الله لا إله إلّا هو، المتقن الصنعة، الحسن الصنيعة، العدل الّذي لا يجور، والأكرم الّذي ترجع إليه الأُمور، وأشهد أنّه الّذي تواضع كلّ شيء لِعَظَمته، وذلّ كلّ شيء لعزّته، واستسلم كلّ شيء لقدرته، وخشع كلّ شيء لهيبته، مالك الأملاك، ومفلك الأفلاك، ومسخّر الشمس والقمر، كـلٌّ يجري لأجَل، يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل، يطلبه حثيثاً، قاصم كلّ جبّار عنيد، ومهلك كلّ شيطان مريد، لم يكن معه ضدّ ولا ندّ، أحدٌ صمدٌ لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، إله واحد وربّ ماجد، يشاء فيمضي، ويريد فيقضي، ويعلم فيحصي، ويميت ويحيي، ويفقر ويغني، ويضحك ويبكي، ويدني ويقصي، ويمنع ويثري، له الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير، يولج الليل في النهار، ويولج النهار في الليل، ألا هو العزيز الغـفّار، مجيب الدعاء، ومجزل العطاء، محصي الأنفاس، وربّ الجنّة والناس، لا يشكل عـليه شـيء، ولا يضجره صراخ المستصرخين، ولا يبرمه إلحاح المـلحّين، العـاصم للـصالحين، والمـوفّق للمفلحين، ومولى المؤمنين، وربّ العالمين، الّذي استحقّ من كلّ مَن خَلَق أن يشكره ويحمده ←

وحكى القاضي نور الله تَبِّرُّ إطباق قدماء الجمهور من الصحابة والتابعين والمفسّرين أيضاً على ذلك، إلى أن حدث الخلاف من الثعلبي وبعض أتباعه في بعض ما يتعلّق بذلك[١] مع ما ملئت صحف أهل نحلته والمنحرفين السالكين على وتيرته، فضلاً عن الأحاديث المتواترة المرويّة بطُرُق أهل الحقّ من الجزم بما أشرنا إليه: من صحّة نزول الآية الكريمة في شأنها.

على السرّاء والضرّاء، والشدّة والرخاء، أُومن به وملائكته وكتبه ورسله، أسمعُ أمرَه، وأُطيعُ وأُبادرُ إلى كلّ ما يرضاه، وأستسلمُ لما قضاه، رغبةً في طاعته، وخوفاً من عقوبته، لأنّه الله الّذي لا يؤمن مكره، ولا يخاف جوره، أُقرّ له على نفسي بالعبوديّة، وأُشهد له بالربوبيّة، وأُؤدّي ما أُوحي إليّ، حذراً من أن لا أفعل، فتحلّ بي مائة قارعة، لا يدفعها عنّي أحد، وإن عظمت حيلته، لا إله إلّا هو؛ لأنّه قد أعلمني إن لم أُبلّغ ما أُنزل إليّ فما بلّغت رسالته، وقد ضمن لي تبارك وتعالى العصمة، وهو الله الكافي الكريم، فأوحي إليّ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾.

معاشر الناس! ما قصرت في تبليغ ما أنزله إليّ، وأنا مبيّن لكم سبب هذه الآية: إنّ جبرئيل هبط إليّ مراراً ثلاثاً، يأمرني عن السلام ربّي وهو السلام: أن أقوم في هذا المشهد وأُعلمَ كلّ أبيض وأسود: أنّ عليّ بن أبي طالب أخي ووصيّي وخليفتي، والإمام من بعدي، الّذي محلّه منّي محلّ هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، وهو وليّكم بعد الله ورسوله، وأنزل الله تبارك وتعالى عليَّ بذلك آيةً من كتابه: ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾[٢] وعليّ بن أبي طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع، يريد الله عزّ وجلّ في كلّ حال، وسألت جبرئيل أن يستعفي لي عن تبليغ ذلك إليكم ـ أيّها الناس ـ لعلمي بقلّة المؤمنين وكثرة المنافقين وأدغال الآثمين، وختل المستهزئين بالإسلام، الّذين وصفهم الله في كتابه بأنّهم: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾[٣]﴿وتحسبونه هيّناً وهو عند الله عظيم﴾[٤] وكثرة أذاهم لي غير مرّة، حتّى سمّوني أُذُناً، وزعموا أنّي كذلك، لكثرة ملازمته إيّاي وإقبالي عليه، حتّى أنزل الله عزّ وجلّ في ذلك: ﴿ومنهم الّذين يؤذون النبيّ ويقولون هو أُذن قل أُذن خير لكم﴾[٥] ولو شئت أن أُسمّي القائلين بذلك بأسمائهم لسمّيت، وأن أُومئ إليهم بأعيانهم لأومأت، وأن أدلّ عليهم لَدَلَلْتُ، ولكنّي والله في أُمورهم قد تكرّمتُ، وكلّ ذلك لا يرضي الله منّي إلّا أن أُبلّغ ما أنزل الله إليّ: ﴿يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك (في عليّ) وإن لم تفعل ←

---

(١) إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٤.
(٢) المائدة: ٥٥.
(٣) الفتح: ١١.
(٤) النور: ١٥.
(٥) التوبة: ٦١.

فقد رواه البخاري في صحيحه[١] وابن حنبل في مسنده بأربعين طريقاً[٢] وابن بطّة بثلاثة وعشرين[٣] والطبري بنيّف وستّين[٤] وأبو العبّاس بمائة وخمسة[٥] والجعابي بمائة وخمسة وعشرين[٦].

فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[٧].

فاعلموا معاشر الناس: إنّ الله قد نصبه لكم وليّاً وإماماً، مفترضةٌ طاعته على المهاجرين والأنصار، وعلى التابعين بإحسان، وعلى البادي والحاضر، وعلى الأعجمي والعربي، والحرّ والمملوك، والصغير والكبير، وعلى الأبيض والأسود وعلى كلّ موحّدٍ ماضٍ حكمه جائز قوله، نافذ أمره. ملعون من خالفه، مرحوم من تبعه ومن صدّقه، فقد غفر الله له ولمن سمع منه وأطاع له.

معاشر الناس! إنّه آخر مقام أقومه في هذا المشهد، فاسمعوا وأطيعوا، وانقادوا لأمر ربّكم، فإنّ الله ـ عزّوجلّ ـ هو وليّكم وإلهكم، ثمّ من دونه رسولكم محمّد وليّكم والقائم المخاطب لكم، ثمّ من بعدي عليّ وليّكم، وإمامكم بأمر الله ربّكم، ثمّ الإمامة في ذرّيّتي من ولده إلى يوم تلقون الله عزّ اسمه ورسوله، لا حلال إلّا ما أحلّه الله، ولا حرام إلّا ما حرّمه الله، عرفني الله الحلال والحرام، وأنا أفضيت بما علّمني ربّي من كتابه، وحلاله وحرامه إليه.

معاشر الناس! ما من علم إلّا وقد أحصاه الله فيَّ، وكلّ علم عُلّمت فقد أحصيته في إمام المتّقين، وما من علم إلّا علّمته عليّاً، وهو الإمام المبين.

معاشر الناس! لا تضلّوا عنه ولا تنفروا منه، ولا تستنكفوا من ولايته، فهو الّذي يهدي إلى الحقّ ويعمل به، ويزهق الباطل وينهى عنه، ولا تأخذه في الله لومة لائم. ثمّ إنّه أوّل من آمن بالله ورسوله، والّذي فدى رسول الله بنفسه، والّذي كان مع رسول الله ولا أحد يعبد الله مع رسول الله ←

---

(١) لم نعثر عليه في صحيح البخاري، ولكن انظر سنن ابن ماجة ١: ١٢١/٤٥ وسنن الترمذي ٥: ٣٧٩٧/٢٩٧.

(٢) مسند أحمد ١: ٨٤ و٨٨ و١١٨ و١١٩ و١٥٢، وج ٤: ٣٦٨ و٣٧٠ وج ٥: ٤١٩.

(٣) انظر المناقب (لابن شهرآشوب) ٣: ٢٥.

(٤) حكاه عن كتاب الولاية لابن جرير الطبري في المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير، وانظر ما جمعه رسول جعفريان من كتاب فضائل عليّ بن أبي طالب وكتاب الولاية: ١٨ فما بعد.

(٥) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير، بحار الأنوار ٣٧: ١٥٧.

(٦) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير، الغدير ١: ١٧.

(٧) المائدة: ٦٧.

وقد صنّف عليّ بن هلال في ذلك كتاباً سمّاه كتاب «الغدير»[١] ومثله أحمد بن محمّد بن سعد، فإنّه صنّف أيضاً في ذلك كتاباً أسماه «كتاب من روى غدير خمّ»[٢] ومثله أيضاً مسعود السحري[٣]. واستخرج منصور الرازي أسماء رواة الحديث على ترتيب حروف المعجم، ثمّ نقل عن صاحب الكافي أنّه قال: روى لنا قصّة غدير خمّ أحد وسبعون رجلاً من أكابر الصحابة، وفيهم المشائخ الثلاثة وطلحة

من الرجال غيره.

معاشر الناس! فَضِّلوه فقد فضّله الله، واقبلوه فقد نصبه الله.

معاشر الناس! إنّه إمام من الله، ولن يتوب الله على أحدٍ أنكر ولايته، ولن يغفر له، حتماً على الله أن يفعل ذلك بمن خالف أمره فيه، وأن يعذّبه عذاباً نكراً أبد الآبد ودهر الدهور، فاحذروا أن تخالفوا فتصلوا ناراً ﴿وقودها الناس والحجارة أُعدّت للكافرين﴾[٤].

أيّها الناس! بي والله بشّر الأوّلون من النبيّين والمرسلين، وأنا خاتم الأنبياء والمرسلين، والحجّة على جميع المخلوقين من أهل السماوات والأرضين، فمن شكّ في ذلك فهو كافر كفرَ الجاهليّة الأُولى، ومن شكّ في شيء من قولي هذا فقد شكّ في كلّ ما أُنزل عليّ (ومن شكّ في واحدٍ من الأئمّة فقد شكّ في الكلّ منه)[٥] والشاكّ في ذلك فله النار.

معاشر الناس! حباني الله بهذه الفضيلة مَنّاً منه عليَّ وإحساناً منه إليَّ ولا إله إلّا هو، له الحمد منّي أبد الآبدين ودهر الداهرين على كلّ حال.

معاشر الناس! فضّلوا عليّاً، فإنّه أفضل الناس بعدي من ذكر وأُنثى، بنا أنزل الله الرزق وبقي الخلق، ملعون ملعون، مغضوب مغضوب من ردّ قولي هذا وإن لم يوافقه، إلّا أنّ جبرئيل أخبرني عن الله تعالى بذلك، ويقول: من عادى عليّاً ولم يتولّه فعليه لعنتي وغضبي ﴿ولتنظر نفس ما قدّمت لغد واتّقوا الله﴾[٦] أن تخالفوه فتزّل قدم بعد ثبوتها ﴿إنّ الله خبير بما تعملون﴾[٧].

معاشر الناس! إنّه جنب الله الّذي نزّل في كتابه: ﴿يا حسرتى على ما فرّطت في جنب الله﴾[٨].

معاشر الناس! تدبّروا القرآن وافهموا آياته، وانظروا إلى محكماته، ولا تتّبعوا متشابهه، فوالله لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره إلّا الّذي أنا آخذ بيده ومصعده إليَّ وشائل ←

---

(١) انظر كتاب الأربعين (لمحمّد طاهر القمّي): ١٢٢، المناقب (لابن شهرآشوب) ٣: ٢٥.

(٢ و٣) انظر المناقب (لابن شهرآشوب) ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير.

(٤) البقرة: ٢٤. (٥) ما بين القوسين ليس في البحار. (٦) الحشر: ١٨.

(٧) المائدة: ٨. (٨) الزمر: ٥٦

والزبير وابن عبّاس وأبوه وسلمان وأبوذرّ، ثمّ ذكر أسماء بقيّتهم وخمساً من النساء فيهنّ عائشة، وأُمّ سلمة رضي الله عنها[١]. ورواه ابن عقدة أيضاً بمائة وخمسة طرق[٢] ورواه الثعلبي في تفسيره[٣]. وابن المغازلي الشافعي في كتابه المناقب[٤].

بعضده، ومعلمكم أنّ «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» وهو عليّ بن أبي طالب أخي ووصيّي، وموالاته من الله عزّ وجلّ أنزلها عليَّ.

معاشر الناس! إنّ عليّاً والطيّبين من ولدي هم الثقل الأصغر، والقران هوالثقل الأكبر، وكلّ واحدٍ منهما منبئ عن صاحبه وموافق له، لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، ألا إنّهم أُمناءُ الله في خلقه وحكماؤه في أرضه، ألا وقد أدّيت، ألا وقد بلّغت، ألا وقد أسمعت، ألا وقد أوضحت، ألا وإنّ الله عزّ وجلّ قال وأنا قلت عن الله عزّ وجلّ، ألا إنّه ليس أميرالمؤمنين غير أخي هذا، ولا تحلّ إمرة المؤمنين بعدي لأحدٍ غيره. ثمّ ضرب بيده على عضد عليّ، وكان عليّ عليه السلام دون مقامه بدرجة، فرفعه حتّى صارت رجله مع ركبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم:

معاشر الناس! هذا عليّ أخي ووصيّي وواعي علمي، وخليفتي على أُمّتي وعلى تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، والداعي إليه، والعامل بما يرضاه، والمحارب لأعدائه والموالي على طاعته، والناهي عن معصيته، خليفة رسول الله، وأميرالمؤمنين والإمام الهادي، وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بأمر الله. أقول: ما يُبدّل القول لديّ بأمر ربّي. أقول: اللّهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه، والعن من أنكره واغضب على من جحد حقّه. اللّهمّ إنّك أنزلت عليَّ أنّ الإمامة لعليّ وليّك عند تبياني ذلك عليهم، ونصبي إيّاه بما أكملت لعبادك من دينهم وأتممت عليهم نعمتك ورضيت لهم الإسلام ديناً، فقلت: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[٥] اللّهمّ إنّي أُشهدك أنّي قد بلّغت.

معاشر الناس! إنّما أكمل الله عزّ وجلّ دينكم بإمامته، فمن لم يأتمّ به وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلبه إلى يوم القيامة والعرض على الله عزّ وجلّ ﴿أُولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون﴾[٦] ﴿لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾[٧].

معاشر الناس! هذا عليّ أنصركم لي، وأحقّكم بي، وأقربكم إليَّ، وأعزّكم عليَّ، والله عزّوجلّ وأنا عنه راضيان، ومانزلت آية رضا إلّا فيه، وما خاطب الله الّذين آمنوا إلّا بدأ به ←

---

(١) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير.
(٢) انظر إحقاق الحق ٢: ٤٨٦.
(٣) حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٥.
(٤) حكاه عنه في إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٥.
(٥) آل عمران: ٨٥.
(٦) التوبة: ١٧.
(٧) البقرة: ١٦٢.

ونقل ابن كثير الشامي الشافعي عن محمّد بن جرير الطبري الشافعي أنّه قال: رأيت كتاباً قد جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلّدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طُرُق حديث الطير[١]. ونقل عن أبي المعالي الجويني أنّه كان يقول متعجّباً: إنّي شاهدت ببغداد مجلّداً في يد صحّاف مكتوب عليه: المجلّدة الثامنة والعشرون من طُرِق «مَن كنت مولاه فعليّ مولاه» ويتلوه المجلّد التاسع والعشرون[٢].

ولانزلت آية مدح في القرآن إلّا فيه، ولا شهد الله بالجنّة في «هل أتى على الإنسان» إلّا له، ولا أنزلها في سواه، ولا مدح بها غيره.

معاشر الناس! هو ناصر دين الله، والمجادل عن رسول‌الله وهو التقيّ النقيّ، والهاديّ المهديّ، نبيّكم خير نبيّ، ووصيّكم خير وصيّ، وبنوه خير الأوصياء.

معاشر الناس! ذريّة كلّ نبيّ من صلبه، وذرّيّتي من صلب عليّ.

معاشر الناس! إنّ إبليس أخرج آدم من الجنّة بالحسد، فلا تحسدوه فتحبط أعمالكم، وتزلّ أقدامكم، فإنّ آدم أُهبط إلى الأرض بخطيئة واحدة، وهو صفوة الله عزّ وجلّ، فكيف بكم وأنتم أنتم ومنكم أعداء الله! ألا إنّه لا يبغض علياً إلّا شقيّ، ولا يتوالى علياً إلّا تقيّ، ولا يؤمن به إلّا مؤمن مخلص، في عليّ والله نزلت سورة «العصر» ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * والعصر * إنّ الإنسان لفي خسر * إلّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر﴾.

معاشر الناس! إنّي أستشهد الله أن بلّغتكم رسالته، ﴿وما على الرسول إلّا البلاغ المبين﴾[٣].

معاشر الناس! ﴿اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون﴾[٤].

معاشر الناس! آمنوا بالله ورسوله والنور الّذي أُنزل معه ﴿من قبل أن نطمس وجوهاً فنردّها على أدبارها﴾[٥].

معاشر الناس! النور من الله عزّ وجلّ فيَّ مسلوك، ثمّ في عليّ، ثمّ في النسل منه إلى القائم المهدي الّذي يأخذ بحقّ الله وبكلّ حقّ هو لنا؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قد جعلنا حجّة على المقصّرين والمعاندين والمخالفين والخائنين والآثمين والظالمين والغاصبين من جميع العالمين.

معاشر الناس! أُنذركم أنّي رسول‌الله قد خلت من قبلي الرسل أفإن متُّ أو قتلت ﴿انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾[٦] ألا وإنّ علياً هو الموصوف بالصبر والشكر، ثمّ من بعده ولدي من صلبه. ←

---

(١) البداية والنهاية ١١: ١٦٧.

(٢) ينابيع المودّة ١: ٣٦/١١٣، إحقاق الحقّ ٢: ٤٨٦ ـ ٤٨٧، الغدير ١: ١٥٨.

(٣) النور: ٥٤. (٤ و٦) آل عمران: ١٠٢ و١٤٤. (٥) النساء: ٤٧.

وأثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة «أسنى المطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب» تواتر حديث الغدير من طُرقٍ كثيرة، ونسب منكره إلى الجهل والعصبيّة[١].

معاشر الناس! لا تمنّوا على الله إسلامكم فيسخط عليكم، فيصيبكم بعذابٍ من عنده، إنّه لبالمرصاد.

معاشر الناس! سيكون من بعدي ﴿أئمّة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون﴾[٢] معاشر الناس! إنّ الله وأنا بريئان منهم.

معاشر الناس! إنّهم وأنصارهم وأشياعهم وأتباعهم في الدرك الأسفل من النار ﴿فلبئس مثوى المتكبّرين﴾[٣] ألا إنّهم أصحاب الصحيفة، فلينظر أحدكم في صحيفته.

معاشر الناس! إنّي أدعها إمامة ووراثة في عقبي إلى يوم القيامة، وسيجعلونها مُلكاً واغتصاباً، ألا لعن الله الغاصبين والمغتصبين، وعندها ﴿سنفرغ لكم أيُّه الثقلان﴾[٤] ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾[٥].

معاشر الناس! إنّ الله عزّ وجلّ لم يكن يذركم على ما أنتم عليه ﴿حتّى يميز الخبيث من الطيّب وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾[٦].

معاشر الناس! إنّه ما من قريةٍ إلّا والله مهلكها بتكذيبها، وكذلك يهلك القرى وهي ظالمة، كما ذكر الله تعالى، وهذا إمامكم ووليّكم، وهو مواعيد الله، والله يصدّق وعده.

معاشر الناس! قد ضلّ قبلكم أكثر الأوّلين، والله قدأهلك الأوّلين، وهو مهلك الآخرين.

معاشر الناس! إنّ الله قد أمرني ونهاني، وقد أمرت عليّاً ونهيته، فعلم الأمر والنهي من ربّه عزّ وجلّ، فاسمعوا لأمره تسلموا وأطيعوه تهتدوا، وانتهوا لنهيه ترشدوا، وصيروا إلى مراده، ولا تتفرّق بكم السبل عن سبيله.

معاشر الناس! أنا صراط الله المستقيم الّذي أمركم باتّباعه، ثمّ عليّ من بعدي، ثمّ ولدي من صلبه أئمّة ﴿يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾[٧].

ثمّ قرأ النبيّ ﷺ سورة «الحمد» إلى آخرها، وقال: فيَّ نزلت ولهم عمّت وإيّاهم خصّت أُولئك أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿ألا إنّ حزب الله هم المفلحون﴾[٨] الغالبون. ألا إنّ أعداء عليّ هم أهل الشقاق العادون، وإخوان الشياطين الّذين ﴿يوحي بعضهم إلى ←

---

(١) أسنى المطالب: ٤٨. (٢) القصص: ٤١. (٣) النحل: ٢٩.
(٤ و٥) الرحمان: ٣١ و٣٥. (٦) آل عمران: ١٧٩.
(٧) الأعراف: ١٨١. (٨) المجادلة: ٢٢.

ورواه المحدّث البحراني في كتابه غاية المرام بتسعة وثمانين طريقاً من طرق العامّة، وثلاثة وأربعين طريقاً من طرق الخاصّة رضي الله عنهم.

بعض زخرف القول غروراً﴾[١] ألا إنّ أولياءهم هم المؤمنون الّذين ذكرهم الله فقال عزّ وجلّ: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله﴾[٢] إلى آخر الآية. ألا إنّ أولياءهم هم الّذين وصفهم الله عزّ وجلّ فقال: ﴿الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أُولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[٣] ألا إنّ أولياءهم الّذين يدخلون الجنّة آمنين ﴿وتتلقّاهم الملائكة﴾[٤] بالتسليم أن ﴿طبتم فادخلوها خالدين﴾[٥] ألا إنّ أولياءهم الّذين قال الله عزّ وجلّ ﴿يدخلون الجنّة يُرزقون فيها بغير حساب﴾[٦] ألا إنّ أعداءهم الّذين يصلون سعيراً. ألا إنّ أعداءهم الّذين يسمعون لجهنّم شهيقاً وهي تفور ولها زفير ﴿كلّما دخلت أُمّة لعنت أُختها﴾[٧] ألا إنّ أعداءهم الّذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿كلّما أُلقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء إن أنتم إلّا في ضلال كبير * وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير * فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير﴾[٨] ألا ﴿إنّ﴾ أولياءهم ﴿الّذين يخشون ربّهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير﴾[٩].

معاشرالناس! شتّان مابين السعير والجنّة، فعدوّنا من ذمّه الله ولعنه، ووليّنا من مدحه الله وأحبّه.

معاشر الناس! ألا وإنّي منذر وعليّ هاد.

معاشر الناس! إنّي نبيّ وعليّ وصيّي ألا إنّ خاتم الأئمّة منّا القائم المهديّ. ألا إنّه هو الظاهر على الدين إلّا إنّه المنتقم من الظالمين. ألا إنّه فاتح الحصون وهادمها. ألا إنّه قاتل كلّ قبيلة من أهل الشرك. ألا إنّه المدرك بكلّ ثار لأولياء الله عزّ وجلّ. ألا إنّه الناصر لدين الله. ألا إنّه الغرّاف من بحرٍ عميق. ألا إنّه قسيم كلّ ذي فضل بفضله، وكلّ ذي جهلٍ بجهله. ألا إنّه خيرة الله ومختاره. ألا إنّه وارث كلّ علمٍ والمحيط به. ألا إنّه المخبر عن ربّه عزّ وجلّ، والمنبّه بأمر إيمانه. ألا إنّه الرشيد السديد. ألا إنّه المفوّض إليه. ألا إنّه قد بشّر به من سلف بين يديه. ألا إنّه الباقي حجّة ولا حجّة بعده، ولا حقّ إلّا معه، ولا نور ولا فوز إلّا عنده. ألا إنّه لا غالب له، ولا منصور عليه. ألا وإنّه وليّ الله في أرضه وحكمه في خلقه وأمينه في سرّه وعلانيته.

معاشرالناس! قد بيّنت لكم وأفهمتكم،وهذا عليٌّ يفهمكم بعدي. ألا وإنّ عند انقضاء خطبتي أدعوكم إلى مصافقتي على بيعته والإقرار به، ثمّ مصافقته بعدي. ألا إنّي قد بايعت الله، وعليٌّ قد بايعني، وأنا آخذكم بالبيعة له عن الله عزّوجلّ ﴿فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه﴾[١٠] الآية. ←

(١ و٣) الأنعام: ١١٢ و٨٢. (٢) المجادلة: ٢٢. (٤) الأنبياء: ١٠٣.
(٥) الزمر: ٧٣. (٦) غافر: ٤٠. (٧) الأعراف: ٣٨.
(٨) الملك: ٨ ـ ١١. (٩) الملك: ١٢. (١٠) الفتح: ١٠.

ثمّ قال ﷺ: قد تجاوز الحديث حدّ التواتر، فلا يوجد خبرٌ قطّ نُقِل من طُرقٍ بقدر هذه الطرق[١] انتهى.

معاشر الناس! إنّ الحجّ والعمرة من شعائر الله، و ﴿إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما﴾[٢] إلى آخر الآية.

معاشر الناس! حجّوا البيت، فما ورده أهل بيت إلّا استغنوا، ولا تخلّفوا عنه إلّا افتقروا.

معاشر الناس! ما وقف بالموقف مؤمن إلّا غفر الله له ما سلف من ذنبه إلى وقته ذلك، فإذا انقضت حجّته استؤنف عمله عليه.

معاشر الناس! الحُجّاج معانون، ونفقاتهم مخلّفة ﴿إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين﴾[٣].

معاشر الناس! حجّوا البيت بكمال الدين والتفقّه، ولا تنصرفوا عن المشاهد إلّا بتوبةٍ وإقلاع.

معاشر الناس! أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة كما أمركم الله عزّ وجلّ، لئن طال عليكم الأمد فقصّرتم أو نسيتم، فعليٌّ وليّكم، ويبيّن لكم الّذي نصبه الله عزّ وجلّ بعدي، أو من خلّفه الله منّي ومنه، يخبركم بما تسألون عنه، ويبيّن لكم ما لا تعلمون. ألا إنّ الحلال والحرام أكثر من أن أُحصيهما وأُعرّفهما، فآمر بالحلال، وأنهى عن الحرام في مقامٍ واحد، فأمرت أن آخذ البيعة عليكم، والصفقة لكم بقبول ما جئت به عن الله عزّ وجلّ في عليٍّ أميرالمؤمنين، والأئمّة من بعده الّذين هم منّي، ومنه أئمّة قائمهم فيهم المهديّ إلى يوم القيامة الّذي يقضي فيه بالحقّ.

معاشر الناس! وكلّ حلالٍ دللتكم عليه، وكلّ حرامٍ نهيتكم عنه، فإنّي لم أرجع عن ذلك ولم أُبدّل. ألا فاذكروا ذلك واحفظوه وتواصوا به، ولا تبدّلوه ولا تغيّروه. ألا وإنّي أُجدّد القول. ألا فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر. ألا وإنّ رأس الأمر بالمعروف أن تنتهوا إلى قولي وتبلّغوه من لم يحضره تأمروه بقبوله وتنهوه عن مخالفته، فإنّه أمرٌ من الله عزّ وجلّ ومنّي، ولا أمر بمعروف ولا نهي عن منكر إلّا مع إمام معصوم.

معاشر الناس! القرآن يعرّفكم أنّ الأئمّة من بعده ولده، وعرّفتكم أنّهم منّي ومنه، حيث يقول الله عزّ وجلّ: ﴿كلمةً باقيةً في عقبه﴾[٤] وقلت: لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما.

معاشر الناس! التقوى التقوى، واحذروا الساعة كما قال الله عزّ وجل: ﴿إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[٥] اذكروا الممات والحساب والموازين، والمحاسبة بين يدي ربّ العالمين، والثواب والعقاب، ومن جاء بالحسنة أُثيب، ومن جاء بالسيئة فليس له في الجنان نصيب.

معاشر الناس! إنّكم أكثر من أن تصافقوني بكفٍّ واحدة في وقتٍ واحد، وأمرني الله ←

---

(١) غاية المرام ٢: ٢٦٧ ـ ٣٤٤. (٢) البقرة: ١٥٨. (٣) التوبة: ١٢٠.
(٤) الزخرف: ٢٨. (٥) الحجّ: ١.

وقد اعترف إمام المشكّكين الرازي ـ على ما هو عليه من شدّة الانحراف والتشكيك في الضروريّات ـ بنزول الآية في فضل مولى الموالي عليه السلام فقال بعد ذكره وجوهاً لا يعبأ بها في تأويلها: العاشر: أنّها نزلت في فضل عليّ بن أبي طالب، وأخذ النبيّ بيده وقال: من كنت مولاه فعليّ مولاه ـ إلى أن قال ـ: فلقيه عمر، وقال: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة. وهو قول ابن عبّاس والبراء بن عازب ومحمّد بن عليّ[1] انتهى.

عزّ وجلّ أن آخذ من ألسنتكم الإقرار بما عقّدت لعليّ من إمرة المؤمنين، ومن جاء بعده من الأئمّة منّي ومنه، على ما أعلمتكم أنّ ذرّيّتي من صلبه، فقولوا بأجمعكم: إنّا سامعون مطيعون راضون منقادون لما بلّغت عن ربّنا وربّك في أمر عليّ وأمر ولده من صلبه الأئمّة، نبايعك على ذلك بقلوبنا وأنفسنا وألسنتنا وأيدينا، على ذلك نحيى ونموت ونبعث، لا نغيّر ولا نبدّل ولا نشكّ ولا نرتاب، ولا نرجع عن عهدٍ، ولا ننقض الميثاق، ونطيع الله، وعليّاً أميرالمؤمنين، وولده الأئمّة الّذين ذكرتهم من ذرّيتك من صلبه بعده الحسن والحسين، الّذين قد عرّفتكم مكانهما منّي ومحلّهما عندي، ومنزلتهما من ربّي، فقد أدّيت ذلك إليكم، فإنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة، وإنّهما الإمامان بعد أبيهما عليّ، وأنا أبوهما قبله، فقولوا: أطعنا الله بذلك وإيّاك وعليّاً والحسن والحسين والأئمّة الّذين ذكرت عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأميرالمؤمنين من قلوبنا وأنفسنا وألسنتنا ومصافقة أيدينا. مَنْ أدركهما بيده وأقرّ بهما بلسانه، لا نبتغي بذلك بدلاً، ولا نرى من أنفسنا عنه حولاً أبداً، نحن نؤدّي ذلك عنك الداني والقاصي من أولادنا وأهالينا، أشهدنا الله وكفى بالله شهيداً، وأنت علينا به شهيد، وكلّ من أطاع ممّن ظهر واستتر، وملائكة الله وجنوده وعبيده، والله أكبر من كلّ شهيد.

معاشر الناس! ما تقولون؟ فإنّ الله يعلم كلّ صوت، وخافية كلّ نفس ﴿فمن اهتدى فلنفسه ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها﴾[2] ومن بايع، فإنّما يبايع الله ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[3].

معاشر الناس! فاتّقوا الله، وبايعوا عليّاً أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام كلمةً باقيةً بكلمة يهلك الله من غدر ويرحم من وفى ﴿فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾[4].

معاشر الناس! قولوا الّذي قلت لكم، وسلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين، وقولوا: ﴿سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير﴾[5] وقولوا: ﴿الحمد لله الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي ←

---

(١) التفسير الكبير ١٢: ٤٩. (٢) الزمر: ٤١. (٣) الفتح: ١٠.
(٤) الفتح: ١٠. (٥) البقرة: ٢٨٥.

وقال ابن شهرآشوب رحمه الله: إنّ العلماء مُطبقون على قبول هذا الخبر، وإنّما وقع الخلاف في تأويله، ثمّ ذكر خمساً وثلاثين من علماء الجمهور وكبار المحدّثين وقدماء المفسّرين منهم: أنّهم ذكروا الحديث في مؤلّفاتهم وتفاسيرهم، وتلقّوه بالقبول[1].

لولا أن هدانا الله﴾[2].

معاشر الناس! إنّ فضائل عليّ بن أبي طالب عند الله عزّ وجلّ وقد أنزلها في القرآن أكثر من أن أُحصيها في مقام واحدٍ، فمن أنبأكم بها وعرفها فصدّقوه.

معاشر الناس! من يطع الله ورسوله وعليّاً والأئمّة الّذين ذكرتهم، فقد فاز فوزاً عظيماً.

معاشر الناس! السابقون السابقون إلى مبايعته وموالاته والتسليم عليه بامرة المؤمنين، أُولئك الفائزون في جنّات النعيم.

معاشر الناس! قولوا ما يرضي الله عنكم من القول: ﴿إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً﴾[3] ﴿فلن يضرّ الله شيئاً﴾[4] اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، واغضب على الكافرين والكافرات، والحمد لله ربّ العالمين.

فنادته الأقوام وجموع الحاضرين: نعم سمعنا وأطعنا أمر الله وأمر رسوله بقلوبنا وألسنتنا وأيدينا. ثمّ تداكّوا[5] على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى عليّ عليه السلام وصافقوهما بأيديهم، فكان أوّل من صافقهما الشيخان، فقال ثانيهما: بخٍّ بخٍّ لك يا أبا الحسن! أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة، ثمّ الثالث والرابع والخامس، ثمّ باقي الناس عن آخرهم على قدر منازلهم.

وفي رواية ابن عبّاس رضي الله عنه هذه الزيادة عن قول النبيّ صلى الله عليه وآله: معاشر الناس: من أحسن من الله قيلاً، ومن أصدق من الله حديثاً، إنّ ربّكم جلّ جلاله أمرني أن أُقيم عليّاً عَلَماً للناس، وخليفةً وإماماً ووصيّاً، وأن أتّخذه أخاً ووزيراً.

معاشر الناس! إنّ عليّاً باب الهدى من بعدي، والداعي إلى ربّي، وهو صالح المؤمنين﴿ومن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنّني من المسلمين﴾[6].

معاشر الناس! إنّ عليّاً منّي، ولده ولدي، وهو زوج ابنتي وحبيبتي، أمره أمري ونهيه نهيي.

معاشر الناس! عليكم بطاعته، واجتناب معصيته، فإنّ طاعته طاعتي، ومعصيته معصيتي.

معاشر الناس! إنّ عليّاً صدّيق هذه الأمّة وفاروقها ومحدّثها، وإنّه هارونها ويوشعها وآصفها وشمعونها، وإنّه باب حطّتها، وسفينة نجاتها، إنّه طالوتها وذو قرنيها. ←

---

(١) المناقب ٣: ٢٥ في قصّة يوم الغدير. (٢) الأعراف: ٤٣. (٣) إبراهيم: ٨.
(٤) آل عمران: ١٤٤. (٥) أي: ازدحموا. (٦) فصّلت: ٣٣.

وقد ذكر شيخنا الحجّة الثقة الثبت المعاصر الأميني ـ أدام الله توفيقاته ـ رواته على ترتيب حروف التهجّي، أمّا من الصحابة فمائة وعشرة من الأعاظم والمشاهير منهم، وأمّا من كبار التابعين فأربع وثمانين، وأمّا من علماء القوم فثلاثمائة وثلاثاً وخمسين ثمّ عدّ المؤلّفين في ذلك من علماء الفريقين الّذين أفرد كلّ منهم لذلك كتاباً مستقلاً، وأنهاهم إلى ستّ وعشرين. ثمّ ذكر المناشدين بالحديث الشريف، وعدّ المحتجّين به في القرن الأوّل من الهجرة إلى أواخر قرون الخلفاء العبّاسيين، ومن أفحم به الخصماء فذكر ـ دام بقاه ـ في طليعتهم شخص الوصيّ المطلق عليه السلام بنفسه، ثمّ من بعده أبناءه المعصومين عليهم السلام وأعاظم الأُمويين والعبّاسيين من الخلفاء وغيرهم، حتّى عدّ اثنين وعشرين احتجاجاً، كلّها من طُرق القوم بشروحها وتفاصيلها وأسانيدها، وأسامي الكتب المنقول عنها بثمراتها، وصحائفها. ثمّ ذكر ـ أدام الله عزّه وتوفيقه ـ أحاديثهم في ذلك، وعدّ المعترفين من أجلّائهم، بنزول آية التبليغ في يوم الغدير بشأن الحجّة البالغة، والوليّ المطلق عليه السلام حتّى أنهاهم إلى ثلاثين[1].

إلى غير ذلك ممّا أفاده ذلك العالم الفذّ المتتبّع النحرير في مجلّدات عديدة

معاشر الناس! إنّه محنة الورى، والحجّة العظمى، والآية الكبرى، وإمام أهل الدنيا، والعروة الوثقى.

معاشر الناس! إنّ عليّاً قسيم النار لا يدخلها وليّ له ولا ينجو منها عدوّ له، وإنّه قسيم الجنّة لا يدخلها عدوّ له ولا يزحزح عنها وليّ له.

معاشر أصحابي! قد نصحت لكم ولكن لا تحبّون الناصحين.

ثمّ نادى صلى الله عليه وآله وسلم برفيع صوته أسمع الجموع عن آخرهم، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: أيّها الناس! ألست أولى بكم من أنفسكم، فارتفعت الأصوات من كلّ الجهات وقالوا: بلى اللّهمّ بلى، فنادى صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، ألا من كنت نبيّه فهذا عليّ أميره، اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» ثمّ نزل صلى الله عليه وآله وسلم من علا منبره، وأقام في الموضع ثلاثة أيّام حتّى أخذ البيعة لعليّ من جميع من معه من الرجال والنساء، وقد بلغ عددهم مائة وعشرين ألف نسمة.

---

(١) الغدير ١: ١٤.

ضخمة، ربما تبلغ ستّة عشر حول حديث الغدير، وآية التبليغ: من تعداد الشعراء في ذلك في كلّ قرنٍ من الفريقين، ونقض شبهات المخالفين، ودفع افتراءاتهم على أهل الدين، وسائر ما يناسب ذلك بما لم يسبقه أحد، ولا يُظنّ أن يلحقه أحد في طول الباع، وكثرة الإحاطة والاطّلاع، واستقصاء أحوال الرواة بأبلغ بيان، وأحسن نظام، فللّه تعالى درّه، وعليه سبحانه أجره، وجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين، وكثّر أمثاله من العلماءالعاملين، والفضلاء المجاهدين، وأقرّ عينه في النشأتين، كما أقرّ به عيون المؤمنين، فقد استبصر بتأليفاته القيّمة، وبياناته البليغة في تلك المجلّدات الثمينة في أقطار البلاد مائة أو ألوف من عمياء المخالفين، وقرظ كثيراً من تلك الصحف ملوك المسلمين، وبالغ في إطرائها والثناء عليها وعلى مؤلّفها الجليل علماء البلاد وبُلغاء العباد وأُدباء الفريقين، فراجعها بأجمعها حتّى تقف موقف الدهشة والحيرة من وجوه محسّناتها، ويتّضح لك أنّ إنكار وقعة الغدير من أصلها أو التأويل في حديث «المولى» الّذي نصّ عليه النبيّ الأعظمﷺ أو التشكيك في الآية الكريمةالنازلة في ذلك وأمثالها من الشبهات الواهية والمناقشات التافهة الساقطة على ما تقدّمت الإشارة إلى بعضها وستعرف بعضها الآخر مقرونة بأجوبتها ونقضها إن شاء الله تعالى لم تكن[١] إلّا عن جهل وعناد، أو جحود وإلحاد، كما نهق بذلك القوشچي في قوله: إنّ حديث الغدير خبر واحد، لا يعارض الإجماع[٢].

وبالجملة، فلا شبهة ولا ريب في ثبوت الوقعة المباركة، وتواتر رواتها من الفريقين، كما لا شبهة في اشتمال الآية النازلة فيها على التأكيد والتشديد في التبليغ، بل على التهديد على تركه بقوله تعالى: ﴿وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته﴾[٣] ثمّ على تطييب قلب ذلك النبيّ الأطهرﷺ وتسكين خوفه من

---

(١) جملة «لم تكن ... الخ» خبر «أنّ» في أنّ إنكار وقعة الغدير ... الخ.

(٢) شرح التجريد: ٣٦٩.

(٣) المائدة: ٦٧.

فما ترى الأمر الّذي لو أهمله　　　أهــمل مـا بـه الإله أرسـله
وأيّ أمــرٍ يـقتضي التأكـيدا　　　فــيه بــما يشـابه التـهديدا

ارتداد الأُمّة ومعارضتهم له، وتسكين رعبه صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك بوعد عصمته بقوله سبحانه: ﴿والله يعصمك من الناس﴾[1].

وعليه «**فما ترى الأمر**» الخطير «**الّذي لو أهمله**» ولم يبلّغه، لكان «**أهمل**» كلّ «**ما به الإله أرسله**» وبطل جميع ما كَدَحه وبلّغه من الفروض والسنن والأخلاق، وذهب كلّ ما تَعِبه في سبيل الدين ورفع لواء المسلمين من الحروب والغزوات، واحتماله المكاره لقاء التعليمات بأجمعها سُدى، وصارت كلّها هباءً منثوراً.

فأنصف واحكم أيّها المنصف أيّ حكمٍ من أحكام الشرع المقدّس كان بتلك المرتبة من العظمة والأهمّية؟ بحيث أُنيط إبلاغ غيره من الأحكام كلّها ـ أُصولها وفروعها وأخلاقها وآدابها ـ بإبلاغه؟ ومعنى ذلك أنّه لا ينفع شيء منها أصلاً مع فقده، فهو أساسٌ لجميعها حتّى الأُصول الاعتقاديّة منها، فضلاً عن الفروع العمليّة، فرائضها، وسننها. وأيّ شيء كان قد بقي عليه صلى الله عليه وآله وسلم إلى يومه ذلك ـ وهو من أيّام أواخر عمره الشريف ـ فلم يبلّغه حتّى احتاج في إبلاغه إلى وحيٍ جديد وأمرٍ وتشديد؟

«**وأيّ أمرٍ**» من شؤون رسالته صلى الله عليه وآله وسلم كان «**يقتضي التأكيدا**» الشديد «**فيه**» بعد تجافيه عن إبلاغه أوّلاً وثانياً، حذراً من المنافقين من صحابته، وإفسادهم الأمر عليه، إلى أن نزل عليه الأمر الإلزامي بسرعة الإبلاغ من غير تأجيل ولا مهلة «**بما يشابه التهديدا**» لتلك الذات المقدّسة المنقادة لأوامر ربّه تعالى، المبادرة إلى طاعته والساعية في طلب رضاه والسابقة على غيرها في إجابة دعوة مولاه، غير مكترثٍ باحتمال المكاره الشديدة في سبيل ذلك، ولا مبال بلوم

(١) المائدة: ٦٧.

فهل تراه غير نصب من يلي ولاية العهد من الله العليّ
يقوم في مقامه مبيّنا ما كان عند الله حكماً بيّنا
مبلّغا عنه عن الأمين عن مَن فرض الفرض ومَنّ بالسنن
محافظاً حدوده مؤدّيا حقوقه وللحدود مجريا

لائم ولا عذل عاذل؟

«**فهل**» يجوز في عقلك أيّها العاقل المنصف، أو هل تظنّ ذلك الأمر الخطير والحكم الرهيب، و «**تراه**» أن يكون «**غير نصب من يلي**» بعده «**ولاية العهد**» المنزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم «**من الله العليّ**».

حتّى «**يقوم**» وليّ عهده «**في مقامه، مبيّناً**» لأُمّته من بعد رحلته جميع «**ما كان عند الله**» ثابتاً من المعارف الصحيحة والأحكام الحقّة، فيحكم لهم بها «**حكماً بيّناً**» غير مجمل ولا متشابه.

«**مبلّغاً عنه**» صلى الله عليه وآله وسلم وهو المبلّغ «**عن الأمين**» جبرائيل عليه السلام المبلّغ «**عن**» الله تعالى، وهو «**من فرض الفرض**» من أحكامه على عباده «**ومَنّ**» عليهم «**بالسنن**» النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن الواضح أنّه يشترط في المنصوب عنه تعالى وعن نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون «**محافظاً حدوده**» وشرائعه من غير تعدّ عنها ولا زيادة فيها ولا نقيصة منها، فإنّه لا يجوز شيء من ذلك للنبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه، فكيف بمن يتولّى النيابة عنه؟ وعليه، فكيف يجوز لمن يتصدّى ذلك أن يبدع في الدين شيئاً، أو يبدّل برأيه حكماً، أو يغيّر شيئاً من حلال الله تعالى وحرامه أو يخترع من نفسه أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، كصلاة التراويح، والتكتّف في الصلاة، وتحريم المتعتين، وحذف فصل مهمّ من الأذانين وتحريفه وتبديله بغيره، وإيجاب حضور الشاهدين في عقد النكاح، وإسقاط وجوبه في الطلاق، خلافاً لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونصّ الكتاب، وأمثال ذلك ممّا لا يسع المقام. وقد ذكر جملة منها

مفصّلاً ما جاء عنه مجملا لحكمةٍ وناشراً ما فصّلا

جمع من الأعلام، وفي طليتعهم شيخنا العلّامة المعاصر الأميني المشار إليه ـ أدام الله تعالى توفيقاته ـ وكيف يجوز مثل ذلك لأحدٍ من العباد؟ وقد قال تعالى في نبيّه المفوّض إليه أمر الدين: ﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثمّ لقطعنا منه الوتين﴾(١) وقال تعالى مخاطباً له صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قل ما يكون لي أن أُبدّله من تلقاء نفسي إن أتّبع إلّا ما يوحى إليّ﴾(٢).

ويشترط فيه أيضاً أن يكون «مؤدّياً» جميع «حقوقه» الّتي أمر بها من التبليغ والأمر والنهي، وسائر وظائف النيابة عنه تعالى، الّتي كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه قائماً بها في حياته «وللحدود» الشرعيّة «مجرياً» على أهلها بعد عرفانه بمواردها، ومقاديرها، وشروطها.

وكذا يشترط في النائب عنه تعالى وعن نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون عارفاً بالأحكام الإلهيّة بأجمعها مع كونه «مفصّلاً» وشارحاً لكلّ «ما جاء» ونزل «عنه» سبحانه «مجملاً» لا يفهمه سائر الناس، وكان ذلك «لحكمة» اقتضت إجماله، كما يشاهد في ذكر الفرائض والسنن المذكورة في الكتاب، فإنّ جُلّها أو كُلّها لم تذكر فيه إلّا على نحو الإشارة والإجمال، من غير تصريح بشرائطها وموانعها وأجزائها وأوقاتها، وسائر ما يتعلّق بكلّ منها تفصيلاً، وذلك لحِكَم ومصالح كثيرة، ولعلّ منها: عدم سعة الوقت في بدء الإسلام لبيانها بأسرها، أو عدم لياقة الموجودين حين نزولها لبيانها، أو الخضوع لها، أو عدم استعدادهم لفهم ما يلزم فهمه منها، أو تثبيتاً لحاجة الخلق إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والوصيّ عليه السلام لبيانها، وعدم استغنائهم عنهما في إدراك عِللَها، وتعلّم كلّ منها بشروحها وتفاصيلها «و» بعد ذلك يجب كون الوصيّ عليه السلام «ناشراً» بين الأُمّة «ما فصّلا» من شريعته،

---

(١) الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٦.

(٢) يونس: ١٥.

لا يصدر الخطاء منه أصلا يحكم فصلاً ويقول عدلا
يحفظ ما أنزله الله على قلب محمّد على ما نزلا
يعلم بالتنزيل والتأويل من غير تحريفٍ ولا تبديل
يقرب منه في ذرى الكمال يتلوه في محامد الخصال

ساعياً في بسطها فيهم.

بشرط أن «**لا يصدر الخطأ منه**» في شيء منهما «**أصلاً**» وذلك معنى العصمة اللازم ثبوتها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ونائبه المتعيّن بتعيينه. وبها «**يحكم**» في المخاصمات الواقعة بينهم حكماً «**فصلاً**» قاطعاً للاختلافات «**ويقول عدلاً**» في جميعها من غير تمايل ولا انحراف، و «**يحفظ ما أنزله الله على**» مخزن أسراره ومهبط وحيه، وهو «**قلب محمّد**» صلى الله عليه وآله وسلم المخاطب بقوله تعالى: ﴿وإنّه لتنزيل ربّ العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك﴾[1] إلى آخر الآية، فلا ينسى شيئاً منه «**على ما نزلا**» حرفاً بحرفٍ.

«**يعلم بالتنزيل**» الظاهري، «**والتأويل**» الباطني «**من غير تحريفٍ**» بالزيادة والنقصان «**ولا تبديل**» كلمةٍ بكلمة، أو جملةٍ بجملة.

ولابدّ أيضاً في الوصيّ عليه السلام النائب عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن «**يقرب منه في ذرى الكمال**» وعلوّ الحسب والنسب وشرف العلم والعمل.

وذرى جمع ذروة، وهي: سنام الشيء وأعلاه. وكذا يلزم أن «**يتلوه في محامد الخصال**» بحيث يكون صنواً له في مكارم الأخلاق وحسن العشرة ولين العريكة، وسائر الصفات النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم. كلّ ذلك بحكم العقل القطعي بلزوم التناسب والسنخيّة بين المنوب عنه والنائب المتعيّن بتعيينه، كيف لا؟ وإلّا لزم القول بخطائه في التعيين، أو رضاؤه بما يصدر من النائب من التهاون أو العجز عن

---

(١) الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤.

فنصب مثله بـه اللـطف يـتمّ — والغـرض العـائد للـعبد يـعمّ
فـلم يكـن مـبلّغاً رسـالته — إنْ لم يبيّن مـن يـلي ولايـته
وهل ترى أهـلاً لهـذا الأمـر — إلّا ابـن عـمّه عـليّ القـدر

إقامة الحدود، أو أداء الحقوق، أو ما يكون منه من الجهل أو الخطأ، أو الانحراف في القول والعمل، أو النسيان الموجب غالباً للتحريف، وتعالى ربّنا وحاشا نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم عن كلّ ذلك.

وعندئذٍ «**فنصب مثله**» بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واجبٌ عليه تعالى بضرورة حكم العقل، وذلك لما عرفت في باب النبوّة من وجوب اللطف عليه سبحانه. ومعلوم أنّ لطفه تعالى، وإحسانه إلى عباده الضُعفاء لا يتمّ بإرسال الرسول فقط، بعد كونه معرضاً للآفات، وعروض الوفات وكون أحكامه معرضاً للاندراس والاضمحلال بمرور الدهور، أو معرضاً للتغيير والتحريف، حسب اختلاف الآراء والأهواء في مستقبل الأزمنة والدهور، فيبقى اللطف ناقصاً، والحجّة منه تعالى غير تامّة على أهل الأعصار المتجدّدة بعد رحلته صلى الله عليه وآله وسلم إن لم ينصب خليفة ووصيّاً نائباً عن نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم يكون موجوداً بين أظهرهم، حجّةً عليهم، ومبيّناً لهم ماخفي عنهم من أحكامه، و«**به اللطف يتمّ**» والفضل والإحسان منه تعالى يكمل.

«**والغرض العائد للعبد**» من إرسال الرسل وإنزال الكتب «**يعمّ**» الأجيال المتجدّدة، قرناً بعد قرن، وطبقاً بعد طبق بوجود الوصيّ بعد الوصيّ، مع تنصيص السابق على اللاحق، وتعيينه له بأمر من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

وعليه «**فلم يكن**» النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «**مبلّغاً رسالته**» بنصّ الكتاب «**إن لم يبيّن مَن يلي ولايته**» من بعده.

وإذ قد ثبت ذلك بحكم العقل والنقل، فهل تجد أيّها المسلم المنصف «**وهل ترى أهلاً**» لائقاً «**لهذا الأمر**» الخطير مَن كان جامعاً لتلك المحاسن والمحامد بأجمعها بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم «**إلّا ابن عمّه عليّ**» بالتسمية والحقيقة

أوّل مـــن وحّـد ربّـه الأحـد　　وفي السباق لا يـجاريه أحـد
قـــد عـبدالله ولم يشـرك بـه　　طرفة عينٍ دون باقي صـحبه
وأشجع الورى وعـنه اخـتبر　　مـن أُحـد بـدر حُـنين خـيبر

و«**القدر**» والمنزلة. وقد قال فيه الشافعي· ما أقول في رجـلٍ قـد كـتم أوليـاؤه فضائلَه خوفاً ووَجلاً، وكتم أعداؤه مناقبه حِقداً وحسداً، ثمّ ظَهر ما بين الكتمانين من فضائله ما ملأ الخافقين[١].

ثم لا شبهة في أنّه عليه السلام «**أوّل من وحّد ربّه الأحد**» مع النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في العالم العلوي، قبل خلق الأفلاك والأملاك، ثمّ في العالم السفلي البشري في مبدأ البعثة، بل وقبلها أيضاً. «و» أنّه عليه السلام «**في**» عـرصة «**السـباق**» إلى كـلّ خـيرٍ محبوب «**لا يجاريه**» ولا يضاهيه «**أحد**» ولا يلحقه في المسارعة إلى مرضاة ربّه تعالى بعد النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم أحد من الأنبياء والمـرسلين عليهم السلام والمـلائكة المقرّبين، وسائر عباد الله الصالحين.

«**قد عبدالله**» تعالى وحده «**ولم يشرك به**» من بدء وجوده وخلقته إلى آخر حياته «**طرفة عين**» اتّفاقاً من الفريقين، ولذلك خصّ عليه السلام لدى الجمهور بقولهم فيه: «كرّم الله وجهه» «**دون باقي صحبه**» فإنّ القوم يتبعون ذكر كلّ منهم بقوله: «رضي الله عنه» لعلمهم بأنّ المؤمنين من أُولئك الصحب ـ فضلاً عن منافقيهم ـ قد قضوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام وأكل الخبائث وارتكاب الفواحش واكتساب المآثم، دون ذلك الوليّ المطلق عليه السلام.

«و» كذا لا شبهة في أنّه عليه السلام كان «**أشجع الورى**» إجماعاً مـن الفـريقين «**وعنه اختبر**» ـ أي: استخبر ـ مواقفه في الغزوات الّـتي قـام فـيها بـين يـدي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لنصرة الإسلام والمسلمين بأمرٍ من الله تعالى ورسـوله صلى الله عليه وآله وسلم «**من**

(١) حكاه عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ١٣، ونسب المصنّف هذه العبارة إلى ابن أبي الحديد الشافعي في ص ٢٢٣.

واستنطق الخندق من ضربته   إذا اعتراك الشكّ في رتبته

أُحد» و «بدر» و «حنين» و «خيبر» وأمثالها، على ما بسطه كتب الفريقين. ونحن قد شرحنا بمنّه تعالى خلاصة كلّها في الجزء الثاني من تأليفنا «تاريخ النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله وسلم» فراجعه.

وقد صحّ في الأحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ الملأ الأعلى قد عجبت من شجاعته وضرباته ومفاداته بنفسه الشريفة لنفس النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ومؤاساته له، وكان عليه السلام إذا ضرب طولاً قُدّ، وإذا ضرب عرضا قطّ وشقّ المضروب نصفين كاملين من غير زيادةٍ بينهما ولا نقيصة، وكانت ضربته عليه السلام فرادى لا تحتاج إلى ثانية.

فراجع في ذلك ما أثبته المخالف فضلاً عن المؤالف «**واستنطق**» وقعة «**الخندق**» في غزوة الأحزاب «**من ضربته**» لابن عبدودّ، فارس يَليَل، وكان يعدّ بألف فارس، وقد تقطّعت بزئيره أفئدة جموع المسلمين، فبرز إليه فارس العرب، بل فارس العالمين عليّ عليه السلام وصرعه بضربةٍ، قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّها أفضل من عبادة الثقلين» أي: الجنّ والإنس إلى يوم القيامة[1]. وإنّ طاعاتهم وعباداتهم بأجمعهم إلى انقراض الدهر فرعٌ من فروعها، وثمرةٌ من شجرتها. ولعمر الحقّ! لولاها لما قام للدين عمود، ولا اخضرّ له عود، فراجع الكتب المطوّلة المعدّة لشرح ذلك «**إذا اعتراك الشكّ في رتبته**» ورفعة شأنه، فإنّه بعد ثبوت أفضليّة تلك الضربة بنصّ النبيّ الصادق صلى الله عليه وآله وسلم وأشرفيّتها من عبادات الجنّ والإنس أبد الدهر، تثبت أفضليّة ضاربها من جميعهم.

---

(١) مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام (محمّد بن سليمان الكوفي) ١: ٢٢٣، المستدرك (للحاكم) ٣: ٣٢، كتاب المغازي، شواهد التنزيل ٢: ٩/٦٣٦، فرائد السمطين ١: ١٩٧/٢٥٥، ينابيع المودّة ١: ٥/٢٨٢، وانظر إحقاق الحقّ ٨: ٣١٩، شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٩٨.

ويعلم بذلك أنّ رتبته عليه السلام فوق مراتب كلّهم بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم من غير استثناء، وذلك لوضوح أنّ كمال رتبة العبد إنّما يكون بكمال معرفته، وإنّ كمال معرفته سبب لفضل عبادته. وعليه فإذا كان عليّ عليه السلام أفضل الخلائق عبادةً، ثبت بطريق الإنّ(١) أنّه عليه السلام أكمل معرفة، ويثبت بذلك أنّه أكمل رتبة وأرفع منزلة وأعلى مقاماً، وأفضل درجةً من جميع الثقلين حتّى الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقرّبين عليهم السلام ما خلا النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم لكونه سيّد الثقلين وغير داخل في ظاهر العبارة. كلّ ذلك لقيام القرائن الحاليّة والمقاميّة الظاهرة بأدنى تأمّل. ويشهد لذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيه حين ما برز عليه السلام لقتال عمرو مسرعاً مهرولاً: «قد برز الإيمان كلّه إلى الشرك كلّه»(٢) فإنّه يشير إلى كون الوصيّ عليه السلام أصل الإيمان وحقيقته وأساسه ومنبعه، وأنّ إيمان كلّ مؤمنٍ من العِلويّين والسِفليّين عامّةً فرعٌ من فروعه ومنتشأ منه، حتّى المتقدّم منهم في الحياة الظاهريّة والوجود الخارجي على خلقته العنصري، وضربته المتأخّرة فضلاً عن إيمان من تأخّر عنه عليه السلام. وذلك لأنّ تلك الضربة كانت سبباً منحصراً، وعلّةً تامّةً لانتشار دين النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وثباته وبقائه، بل وسبباً تامّاً بإذن الله تعالى وأمره لحياته صلى الله عليه وآله وسلم الظاهريّة الّتي كانت علّةً غائيّةً لخلق الأفلاك والأملاك، بمقتضى خطابه تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج بقوله سبحانه: «لولاك لَما خلقتُ الأفلاك»(٣). وعليه فتكون الضربة وفاعلها صنواً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في كونه علّةً غائيّةً لوجوداتها الخارجيّة، المترتّب عليها إيمانها، فهو عليه السلام كصنوه الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم سبب تامّ لها بأجمعها، كيف لا؟ وقد علم المؤالف والمخالف انحصار أمر الضربة ودفع جموع الأحزاب واُلوف

---

(١) أي: الوصول من طريق المعلول إلى العلّة.

(٢) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٣: ٢٦١ و٢٨٥ وج ١٩: ٦١، ينابيع المودّة ١: ٢٨١، الطرائف (ابن طاووس): ٣٥، بحار الأنوار ٢٠: ٢١٥.

(٣) ينابيع المودّة ١: ٢٤، المناقب (ابن شهرآشوب) ١: ٢١٧ في اللطائف، بحار الأنوار ٧١: ١١٦، شرح الزيارة الجامعة (السيّد عبدالله شبّر): ٤٨.

ويوم خيبر شفى عينيه ليفتح الله على يديه
فأورد العدى موارد الردى واقتلع الباب وأبدى ما بدى

المشركين في تلك الغزوة بل وفي غيرها أيضاً فيه عليه السلام.

«و» منها «يوم خيبر» فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حيث لم يجد له بدلاً ينوب عنه في الذبّ عن حومة المسلمين، ولا مندوحة عنه في حفظ حوزة الدين، مع ما كان به من الرمد والوجع الشديد، بحيث لم يكن يبصر موضع قدمه، ووجد انحصار الأمر فيه، طلبه و«**شفى عينيه**» بريقه الشريف «**ليفتح الله على يديه**» حصون اليهود وقلاع خيبر.

«**فأورد العدى موارد الردى**» ومواقع الهلاك بنفسه الشريفة وحده من غير معاون ولا مشارك، وهم اُلوف مؤلّفة، ذووا عُدّة ممهّدة، وحصون راسية، وقصور عالية، ذوات أبواب عظيمة مهولة، أعظمها باب الحصن الأعظم المحيط بغيرها، وهو صخرةٌ صمّاء طولها ثمانية عشر ذراعاً، يتكلّف لسدّها وفتحها أربعون نسمة من الأقوياء، فتقدّم إليها مولى الموالي «**واقتلع الباب**» بإصبعين من يده اليسرى، بعد أن هزّه وهزّ الحصون السبع كلّها بهزّه، ثمّ رفعه فوق رأسه الشريف شبه الترس، فدخل الحصون وهجم على اُولئك الاُلوف الأشدّاء من اليهود وهم قد أحاطوا به من كلّ الجهات، وأخذوا يرمونه من فوق القصور، وجوانبه الأربعة بالنبال والأحجار، وقطع النيران، وهو عليه السلام يضربهم بسيفه يميناً وشمالاً، يفرّق منهم الجموع، ويقطع منهم الرؤوس، غير مكترث بهم ولا وجل، ولا خائف منهم كالليث المهاجم على الأغنام، حتّى أخضعهم أذلّاء صاغرين، وفتح الحصون كلّها، واستملك أهلها أجمعين[1] ـ فعليه وعلى صنوه الأعظم وآلهما الطيّبين سلام الله وسلام ملائكته المقرّبين وسائر خليقته من الأولين والآخرين ـ ثمّ صنع عليه السلام ما هو أعظم من ذلك «**وأبدى**» من البسالة والبطولة، بل المعجزة والكرامة «**ما بدى**»

---

(١) انظر المناقب (لابن شهرآشوب) ٢: ٢٩٤ في نواقض العادات منه، بحارالأنوار ٤١: ٢٨٠.

وظهر للخافقين، وأدهش أهل النشأتين، فإنّه عليه السلام بعد ذلك الفتح المبين رجع إلى الخندق، ونزل فيه حاملاً لذلك الباب المهول فوق رأسه كالجسر بين طرفيه، حتّى عبر عليه جموع المسلمين بأحمالهم ودوابّهم إلى جانب الحصون.

وقد قيل: إنّ طول الباب كان يقصر عن عرض الخندق بذراعين، فكان عليه السلام ينتقل من موقفه نحو المسلمين، فيحمل منهم قدر سعة الصخرة، وينقلهم نحو الحافة الأُخرى من الخندق، وبعد نزولهم يرجع لحمل جماعة أُخرى، ونقلهم إلى الجانب الآخر، وهكذا حتّى عبر بهم جميعاً[١] وقد حار الفريقان من اليهود والمسلمين وبهتوا بصنيعه وقوّته حتّى قال الثاني للنبيّ صلى الله عليه وآله: يا للعجب يا رسول‌الله من قدرة عليّ وقوّته، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وأمر قدميه أعجب فانظر إليهما[٢]. فلمّا نظر الرجل إليهما وإذا هما مرتفعان عن أرض الخندق، ولم يستقرّا إلّا في الجوّ، وذلك لقصر قامته عليه السلام وكثرة عمق الخندق.

وقد نظم شعراء الفريقين تلك الوقعة العظمى والغزوة الكبرى، فضلاً عمّا ذكره المؤرّخون(*) والمحدّثون فراجع مظانّها يتّضح لك ماذكرنا: من كونه عليه السلام بعد النبيّ

---

* فقد ذكرها أبوكريب ومحمّد بن يحيى الأزدي في أماليهما[٣] ومحمّد بن إسحاق والعمادي في مغازيهما[٤] والنطنزي والبلاذري في تاريخيهما[٥] والثعلبي والواحدي في تفسيريهما[٦] وأحمد ابن حنبل وأبويعلى الموصلي في مسنديهما[٧] وأحمد والسمعاني وأبوالسعادات في فضائلهم[٨] ←

---

(١) المناقب (لابن شهرآشوب) ٢: ٢٩٤ في نواقض العادات منه، وحلية الأبرار (البحراني) ٢: ١٧٠.

(٢) انظر الصراط المستقيم (الآملي) ٢: ٦، وفيه: عن بعض الصحابة، بحار الأنوار ٤١: ٢٨٠.

(٣) حكاه عنهما ابن شهر آشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

(٤) انظر المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ١٢٧ في مقامه عليه السلام في غزاة خيبر.

(٥) حكاه عن النطنزي في المناقب (لابن شهر آشوب) ٣: ١٢٧، أنساب الأشراف ٦: ٣٥٥.

(٦) تفسير الثعلبي ٨: ١٥، حكاه عن الواحدي ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

(٧) مسند أحمد ١: ٩٩ وج ٤: ٥٢ وج ٥: ٣٣٣ وص ٣٥٨، مسند أبي يعلى ١: ١٨٣/٣٤٩.

(٨) فضائل الصحابة (لأحمد) ٦٠٤/١٠٣٤، وحكاه عن السمعاني وأبي السعادات ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ١٢٧.

الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أفضل عبادة، وأكمل معرفة، وأرفع درجة، وأعلى منزلة من الثقلين كلّهم. وبذلك يثبت انحصار أمر الخلافة ولياقة الإمامة فيه دون غيره، فإنّه عليه السلام كان أشدّ بأساً وأقوى بطشاً من جميع الأوّلين والآخرين في محامات الدين، والذبّ عن النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه من المسلمين.

وأبونعيم في حليته[١] والأشنهي في اعتقاده[٢] وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوّة[٣] والترمذي في جامعه[٤] وابن ماجة في سننه[٥] وابن بطّة في إبانته من سبع عشرة طريقاً عن جماعة من الصحابة[٦] منهم: ابن عبّاس ، وابن عمر، وسهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع، وبريدة الأسلمي، وعمران بن الحصين، وابن أبي ليلى، وأبي سعيدالخدري، وجابر الأنصاري، وسعد بن أبي وقّاص، وأبي هريرة.

رواها أيضاً البخاري[٧] ومسلم[٨] والطبري[٩] وغيرهم، فضلاً عمّا روته الإماميّة رحمهم الله في ذلك.

ومجمل الغزوة ولُبّ ما فصّلوا في ذلك: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أمر المسلمين ـ وهم ألف وأربعمائة مقاتل ـ أن يحاصروا حصون اليهود السبعة على ثمانية برد من المدينة، وفيها أربعة عشر ألف من اليهود، وكانت قد اتّفقت مع حلفائها من غطفان ـ وهم أربعة آلاف فارس ـ على مهاجمة المدينة وقتل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين، فحاصرهم المسلمون في أوّل يوم من المحرّم سنة سبع من الهجرة، وطال الحصار بِضعاً وعشرين ليلة، واليهود يرمونهم بالنبال والحجارة، وكان عليٌّ عليه السلام قد أصابه رمد شديد، منعه من الحرب، وضاق على اليهود أمر الحصار، وكانوا قد حفروا حول الحصون خندقاً عظيماً، إلى أن خرج منهم ذات يوم جمعٌ يتعرّضون للحرب، يـقدّمهم بَـطَلُهم مرحب الخيبري ـ وكان رجلاً غنيّاً ذا صولة شديدة، ومهابة عظيمة كالجبل العظيم، طويل القامة، عظيم الهامة ـ فخرج من الحصن، وعبر الخندق بمن معه من الأبطال والشجعان، معجباً بنفسه متبختراً في مشيته، وقد تترّس على رأسه بحجرين عظيمين، قد ثقبهما مثل البيضة، حيث لم يوجد له بيضة تَسَع رأسه لعظمه، وجعل يهدر كما يهدر البعير، وكان يعدّ بألف فارس، ولا يثبت له مبارز، وعيناه كجمرتي نار يوقد منهما الشرر، وصوته كالرعد القاصف، وأخذ يرتجز بقوله:

قد علمت خيبر أنّي مـرحب ... شاكي السلاح بطلٌ مجرّب ←

---

(١) حلية الأولياء ١: ٦٢.

(٢ و٣ و٦) حكاه عنهما ابن شهرآشوب في المناقب ٣: ١٢٧ في مقامه عليه السلام في غزاة خيبر.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٣٠١/ ٣٨٠٨. (٥) سنن ابن ماجة ١: ٤٥/ ١٢١.

(٧) صحيح البخاري ٥: ١٧١، غزوة خيبر.

(٨) صحيح مسلم ٤: ١٨٧١/ ٢٤٠٤ باب فضائل الصحابة. (٩) تاريخ الطبري ٢: ٣٠٠.

ولا يحدّ سيفه الماضي بـحدّ ‌ ‌ ‌ سل مرحباً عنه أو ابن عـبدودّ

«**ولا**» كان «**يحدّ سيفه الماضي**» أي: النافذ فـي قـطع الرؤوس وتشـطير الأبدان، وإزهاق الأرواح «**بحدّ**» متناه، أي: لا يمكن توصيف مـضيّه ونـفوذه، لمكان جودته وحسن قطعه، أو لا يمكن تحديد بأسه بأعداد المئات أو الألوف،

إذ الحروب أقـبلت تـلتهب ‌ ‌ ‌ أطعن أحياناً وحيناً أضرب

ولمّا أبصره المسلمون أحجموا بأجمعهم عن جوابه، وكادت أرواحهم أن تزهق من أبدانهم خوفاً منه ووجلاً، وتتابعت أنفاسهم، واهتزّت جوانحهم، وانخلعت أفئدتهم بزئيره، وهو يطلب النزال، وينادي هل من مبارز، وهو كالأسد الغضوب، وأخذ المسلمون يلوذون بـالنبيّ ﷺ، ويتترّسون به، وهم بين باكٍ وجازع. إلى أن دعا ﷺ أبا بكر وعقد له اللواء، وبعثه إلى النزال في جمع من وجوه المهاجرين، ولمّا خرج الرجل بمن معه، وأبصر مرحباً وصـولته امـتلأ خـوفاً وفزعاً، وجعل يجبن أصحابه، إلى أن ولّى بهم مدبرين منهزمين، من غير حربٍ ولا نزال، ولمّا رجعوا غضب عليهم النبيّ ﷺ وهو يؤنّب بعضهم بعضاً، ويذمّون قائدهم ويلومونه. ثمّ دعـا النبيّ ﷺ عمر بن الخطّاب وناوله الراية، وأرسله إلى النزال بعد أن أكّد عليه بالثبات وعـدم الفرار، فسار في جمعٍ من المسلمين، ولم يكن بأسرع من أن تبع صاحبه في الهزيمة، من غير حربٍ ولا وقيعة. واستشاط النبيّ ﷺ عليهما غضباً، وقال: «مابال أقوام يجبنون أصحابهم، ويرجعون منهزمين، أما إنّه ليست هذه الراية لمن حملها، أما لأُعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، كرّار غير فرّار، لا يرجع حتّى يفتح الله على يـده» ثـمّ انـصرف النبيّ ﷺ إلى محلّه، ورجع اليهود إلى منازلهم، وبات المسلمون ليلتهم يدوكون بجملتهم أيّهم يعطى الراية غداً، وتطاولوا بأجمعهم طمعاً في حمل الراية، وهم يقولون: أمّا عليّ فقد كفيتموه برمده، وأنّه لا يبصر سهلاً ولا جبلاً، ولا يرى موضع قدمه، وأقبل ابن الخطّاب يقول: ما أحببت الإمارة حتّى سمعت وعد النبيّ في دفعه الراية لرجل يكون كذا.

ولمّا أصبح الصباح تبادروا إلى النبيّ ﷺ، وتطاولت أعناقهم ينظرون إلى عينيه، يؤمّل كلّ منهم أن يعطاها، فقام ﷺ بينهم يدير طرفه يميناً وشمالاً، ثـمّ نـادى: «أيـن عـليّ بـن أبي طالب؟» قالوا: أرمد معصّب العينين، قال ﷺ: «هـاتوه إليّ» فأتـوا بـه يـقودونه، فـتلقّاه النبيّ ﷺ مستبشراً به، وضمّه إلى صدره، ثمّ فتح عينيه وبصق فيهما من ريقه الشريف، فلم يكن بأسرع من أن برئت عيناه كأن لم يصبه شيء.

ثمّ ناوله الراية وعمّمه وألبسه بيده الشريفة ثيابه، ودعا له، وأمره بالمسير إلى النزال ←

فلا يقال فيه: إنّه لائق لقتل عددٍ معدود، أو الضرب إلى حدٍّ محدود، فلو ضرب به الإنس والجنّ جميعاً لم يكن يتأثّر بكسرٍ أو اعوجاج، أو صدٍّ أو فجاج. وبذلك تعلم أنّ الدين لم يقم إلّا بسيفه، تصديقاً لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما قام هذا الدين بسيف عليّ ومال خديجة عليهما السلام»[1] فاستخبر في ذلك حملاته في الوغى، واختطافه بالسيف أُسود الشرى و «سل مرحباً عنه أو ابن عبدودّ» وكان يُعدّ كلّ منهما بألف فارس شجاع، فانظر كيف شطر مرحب اليهود، وأردى بطل الأحزاب عَمْراً.

فأسرع عليّ عليه السلام في السير نحو الحصون وحده، مُهَرولاً راكضاً، حتّى انتهى إليها، ورمقته اليهود، فنزل جمع من فرسانهم وأبطالهم للحرب والنزال، يقدّمهم أشجعهم مرحب كالجبل المهول، وهو يرتجز بقوله:

قد علمت خيبر أنّي مرحب ... الخ

فتقدّم إليه أميرالمؤمنين عليه السلام، وهو يرتجز بقوله:

أنا الّذي سمّتني أمّي حيدره ... ضرغام آجامٍ، وليثٍ قسوره
عبل[2] الذراعين شديد القَصَره[3] ... كليث غابات كريه المنظره
أكيلُكم بالسيف كيلَ السندَره ... أضربُكم ضرباً يُبين الفِقَره
وأترُك القرنَ بقاعٍ جزره ... أضربُ بالسيف رقابَ الكفره[4]

إلى آخر أبياته ورجزه.

ثمّ حمل عليه السلام على مرحب بعد أن عرض عليه الإسلام أو الجزية، وامتنع اللعين عن كليهما، فهجم عليه كالأسد الباسل، أو الليث الغضوب، وضربه بالسيف على أُمّ رأسه ضربةً أدهش بها الفريقين، وصكّ برنّتها أسماع العسكرين، وبَرقت منها برقة أضاءت النيّرين، فَقدّ بها ما على رأس مرحب من المغفر والحجرين، وشقّ كلّاً منها نصفين، حتّى نزل السيف إلى رأسه، ثمّ إلى أضراسه، وصرّته إلى دبره، وشطر كلّاً منها شطرين كاملين، سقطا يميناً وشمالاً على الأرض كقطعتي جبل عظيم. فصرخ أصحابه، وولّوا منهزمين نحو الحصون، ينادون: قُتل مرحب قُتل مرحب. ورفع المسلمون أصواتهم بالتكبير، معجبين بصولة عليّ عليه السلام مدهوشين من قدرته وشجاعته، وأنشد فيه شعراؤهم، وفيهم حسّان بن ثابت، فأنشأ يقول:

وكان عليٌّ أرمدَ العينِ يبتغي ... دواءً فلمّا لم يحسَّ مداويا ←

---

(١) شجرة طوبى (الحائري) ٢: ٢٣٣.
(٢) العبل: الضخم من كلّ شيء.
(٣) القصرة بالتحريك: أصل العنق.
(٤) ديوان الإمام عليّ عليه السلام: ٢٨٦/٢١٢.

إلى غير ذلك من حملاته عليه السلام بين يدي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة بدر الكبرى، وبني سليم، والسويق، وذي القصّة، ونجران، وأُحد، وحمراء الأسد، وبني النضير، وذات الرقاع، وبدر الصغرى، وبني قُريظة، والمصطلَق، والحديبيّة، وذات

شفاهُ رسولالله منه بتفلةٍ ... فبوركَ مرقيّاً وبورك راقيا
وقال: سأُعطي الراية اليوم صارماً ... كَمِيّاً مُحبّاً للرسولِ مواليا
يحبُّ إلهي والإله يُحبُّه ... به يفتحُ اللهُ الحصونَ الأوابيا
فخصَّ بها دون البريّة كلّها ... عليّاً وسمّاه الوزيرَ المؤاخيا[1]

وقال في ذلك أيضاً ابن أبي الحديد الشافعي:

ألم تخبر الأخبارَ في فتح خيبرٍ ... ففيها لذي اللُّبّ المُلبّ أعاجيب
وفوزُ عليّ بالعُلى فوزُها به ... فكلٌّ إلى كلٍّ مضافٌ ومنسوب

إلى أن قال:

وما أنسَ لا أنسَ اللذَين تقدّما ... وفرّهما والفَرُّ قد علما حُوبُ
وللراية العظمى وقد ذهبا بها ... ملابسُ ذُلٍّ فوقَها وجَلابيبُ

إلى قوله:

عذرتكما أنّ الحِمام لمبغَضٌ ... وأنّ بقاء النفس للنفس محبوبُ
دعا قَصبَ العَلياء يملِكُها امرؤٌ ... بغير أفاعيل الدناءة مقضوبُ
يرى أنّ طولَ الحرب والبُؤس راحةٌ ... وأنّ دوام السِلم والخَفضِ تعذيبُ
جوادٌ على ظهر الجواد وأخشبٌ ... تزَلزَلَ منه في النِزالِ الأخاشيبُ[2]
تجلّى لك الجبّار في ملكوته ... وللحتفِ تصعيدٌ إليك وتصويبُ
وللشمس عينٌ عن عُلاك كليلةٌ ... وللدهر قلبٌ خافقٌ عنك مرعوبُ

إلى قوله:

وأصلَتَ[3] فيها مرحبُ القوم مِقبضاً[4] ... جرازاً به حبلُ الأمانيّ مقضوبُ ←

---

(١) والّذي يظهر للباحث أنّ حسّاناً أكمل أبياته في يوم الغدير قصيدةً ضمّنها نبذاً من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، فكلٌّ أخذ شطراً يناسب موضوعه. وروى بعض هذه الأبيات عن حسّان بن ثابت الحافظ الگنجي الشافعي في كفايته: ٦٤ الباب الأوّل، وابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة: ٣٨، ولتسهيل الخطب انظر الغدير (الأميني) ٢: ٣٤ فما بعد، وشعراء الغدير ١: ٤٨ و ٤٩.

(٢) الأخاشيب: الجبال.

(٣) أصلَتَ: سلّ.

(٤) القضب: السيف القاطع وكذا الجراز، المقضوب: المقطوع.

السلاسل، وغيرها ممّا ذَكَرها المؤرّخون، وبسط شرح وقائعها المحدّثون. ونحن بمنّه تعالى قد ذكرنا شرح جميعها ملخّصاً في الجزء الثاني من تأليفنا تاريخ النبيّ أحمد صلى الله عليه وآله وسلم فراجعه.

فأشربهُ كأس المنيّةِ أحوَسٌ [١] ... من الدم طِعّيمٌ وللدم شرّيبُ
لذاتك تقديس لِرَمسكَ طُهرَةٌ ... لوجهك تعظيمٌ لمَجدِكَ ترحيبُ
تقيّلتَ أفعالَ الربوبيّة الّتي ... عذرتُ بها من شكّ أنّك مَربوبُ
وقد قيل في عيسى نظيرك مثله ... فخسرٌ لمن عادى عُلاكَ وتتبيبُ
عَليكَ سلامُ الله يا خيرَ من مشى ... به بازلٌ عبرُ المهامة خُرعُوبُ [٢]
ويا عِلّة الدنيا ومِن بَدو خلقها ... له وسيتلو البدو في الحشر تعقيب [٣]

إلى آخره.

ثمّ لمّا انهزم أصحاب مرحب إلى حصونهم ردّوا باب الحصن المحيط وأغلقوه، ثمّ صعدوا أعلى القموص يرمون علياً بالحجارة والسهام، فثنّى عليه السلام رجله ووثب كالغزال وعبر كالطير فوق الخندق من جانب البرّ إلى جانب الحصن، وكان بابه قطعة حجر منقور في صخر كأكبر حجر رحى، لا يفتحه ولا يسدّه عند الحاجة إلّا أربعون رجلاً قويّاً، وفي وسطه ثقب خفيف، فدنا منه عليّ عليه السلام ورمى القوس من يده ومدّ إصبعيه من اليد اليسرى وأدخلهما في الثقب، وشدّ بقوّة ملكوتيّة حتّى قلع الباب من أصله بعدما هزّه، ورجّت الحصون السبع كلّها بهزّه، فارتفعت أصوات اليهود بالزعقات والعجيج، وهم بين صارخ ومدهوش وباكٍ ومجروح، بسقوطهم من أعالي الأماكن والقصور، وإحداهم صفيّة بنت حيّ بن أخطب رئيس اليهود الّتي أسلمت بعد السبي، وتزوّج بها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فإنّها سقطت من علا سريرها بتلك الهزّة وشجّ جبينها [٤] وقد أشار ابن أبي الحديد الشافعي إلى تلك الوقعة مخاطباً له عليه السلام بقوله في قصيدته العينية:

يا قالع الباب الّذي عن هزّه ... عجزت أكفٌّ أربعون وأربعُ
لولا حدُوثك قلتُ إنّك جاعل ... الأرواح في الأشباح والمتنزّعُ
لي فيك معتقدٌ سأكشف سِرّه ... فليَصْغِ أربابُ النُهى وليسمعوا ←

(١) الأحوس: الّذي لا يهوله شيء، والمراد به أميرالمؤمنين عليه السلام.
(٢) الخرعوب: الطويل الحسن الخلق.
(٣) القصائد السبع العلويات (مع شرح للسيّد محمّد صاحب المدارك): القصيدة الأُولى وأشار إليه في شرح نهج البلاغة ٨: ٢٨٩.
(٤) الخرائج والجرائح ١: ١٥٩/٢٤٩، بحار الأنوار ٢١: ٢٨.

وكم له في الزهد والعباده ... ممّا يعدّ خارقاً للعاده

هذا مع ما كان عليه‌السلام له من سائر الكمالات الحسنة، ومكارم الأخلاق الحميدة.

«وكم» كان «له في الزهد» والإعراض من الزخارف الدنيويّة، وكذا في الطاعة «والعبادة» لربّه تعالى بفنونها وشؤونها، ثمّ كثرتها «ممّا يعدّ خارقاً للعادة»

والله لولا حيدر ما كانتِ ... الدنيا ولا جمع البريّة مجمعُ
بل أنت في يوم القيامة حاكمٌ ... بين الأنام وشافعٌ ومشفَّعُ(١)

إلى آخره.

وبالجملة، بعد ما ضاق الفضاء من صريخ اليهود، دخل عليّ عليه‌السلام مدينتهم، وقد تترّس بحجر الباب، وقد رفعه بيده اليسرى فوق رأسه، وهجم على جموعهم بيمناه كالليث الغضوب، وهم قد حملوا عليه عليه‌السلام بأجمعهم، رجالهم ونساؤهم، صغيرهم وكبيرهم، حملة رجلٍ واحدٍ، رمياً بالسهام والنيران، وقذفاً بالأخشاب والأحجار، وهو يحمل مرّةً عن يمينه ويرتجز بقوله عليه‌السلام:

أنا عليّ وابن عبدالمطّلب ... مهذّبٌ ذو سطوةٍ وذوغضب
قرن إذا لاقيت قرناً لم أهب ... أخو النبيّ المصطفى والمنتجب
رسول ربّ العالمين قد غلب ... بيّنه ربّ السماء في الكتب

إلى قوله عليه‌السلام:

من بيت عزّ ليس فيه منشعب ... وفي يميني صارم يجلو الكرب
من يلقني يلق المنايا والعطب ... إذ كفّ مثلي بالرؤوس يلتعب
أحمي ذماري وأذبّ عن حسب ... والموت خير للفتى من الهرب

ثمّ يحمل ثانية عن يساره وهو يرتجز بقوله عليه‌السلام:

أنا عليّ البطل المظفّر ... غشمشم القلب بذاك أُذكر
وفي يميني للقاء أخضر ... يلمع من حافة برق يزهر
للضرب والطعن الشديد محضر ... مع النبيّ الطاهر المطهّر
اختاره الله العليّ الأكبر ... اليوم يرضيه ويخزي عنتر

ثمّ يهجم عليهم ثالثة مرتجزاً بقوله عليه‌السلام:

أنا عليّ هازم العساكر ... أنا الّذي أضربكم وناصري
إله حقّ وله مهاجري ... أضربكم بالسيف في المصاغر ←

---

(١) القصائد السبع العلويّات (مع شرحها للسيّد محمّد صاحب المدارك): القصيدة السادسة.

وخارجاً عن الطاقة البشريّة، فإنّها لا تقاوم مثل زهده عليه السلام ولا تطيق مثل عبادته، وأنّى لأحدٍ من زهّاد الأوّلين والآخرين وعُبّادهم أن يلحقوه في شيء منهما، ولا عُشر معشار ما كان فيه عليه السلام من الأمرين؟ كيف لا؟ وقد صرّح بذلك

مع ابن عمّي والسراج الزاهر ... حتّى تدينوا للعليّ القاهر
ضرب غلام صارم مماهر ... ينصرني ربّي خير ناصر
آمنت بالله بقلب شاكر ... أضرب بالسيف على المغافر

ثمّ يحمل عليهم رابعة وهو يقول:

ستشهد لي بالكرّ والطعن راية ... حباني بها الطهر النبيّ المهذّب
وتعلم أنّي في الحروب إذا التظت ... بنيرانها الليث الهموس المجرّب
ومثلي لاقى الهول في مُفظعاته ... وفلّ له الجيش الخميس العطبطب
وقد علم الأحياء أنّي زعيمها ... وأنّي لدى الحرب العذيق المرجّب[١]

إلى أن قتل منهم مقتلةً عظيمةً لم يلق منهم فارساً إلّا طحنه، ولا بطلاً إلّا ردمه، ولم يزل يفتح الحصون واحداً بعد واحدٍ بنفسه المقدّسة وحده، إلى أن سخّرها بأجمعها، ورجع خارجاً منها، فتلقّاه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وضمّه إلى صدره، وقبّله مستبشراً به، وبشّره برضا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم عنه، فبكى عليه السلام فرحاً بذلك. ثمّ وقف في الخندق، حاملاً للحجر فوق رأسه كالجسر بين حافتي الخندق، حتّى عبر عليه كافّة المسلمين بأحمالهم ودوابّهم عليه، من جانب البرّ إلى جانب الحصون، ثمّ رمى الحجر بيسراه إلى الخلف، فطار الحجر في الجوّ فوق رؤوس العساكر، ووقع ورائهم بعيداً عنهم، مسافة أربعين ذراعاً، وبعد ذلك اجتمع عليه سبعون نسَمة من الأشدّاء ليحرّكوه، فلم يقدروا عليه، وأنشأ بعضهم في ذلك:

إن امرءاً حمل الرتاج[٢] بخيبر ... يوم اليهود بقدرة لمؤيّد
حمل الرتاج رتاج باب قموصها[٣] ... والمسلمون وأهل خيبر حُشّد
فرمى به ولقد تكلّف رَدَّهُ ... سبعون شخصاً كلّهم متشدّد
ردّوه بعد تكلّفٍ ومشقّةٍ ... ومقالِ بعضِهم لبعضٍ أُرددوا[٤]

وقال الآخر منهم:

←

---

(١) ديوان الإمام عليّ عليه السلام: ٦٣/١١٤.
(٢) الرتاج: الباب العظيم، لسان العرب ٢: ٢٧٩ (رتج).
(٣) القموص: جبل بخيبر عليه حصن أبي الحقيق اليهودي (معجم البلدان ٤: ٣٩٨).
(٤) الإرشاد (للمفيد) ١: ١٢٩.

حفيده وسميّه سيّد الساجدين وزين العابدين عليه السلام وخامس البكّائين من أوّل الدنيا إلى يوم الدين، فإنّه عليه السلام على ما كان عليه من الفناء في مرضاة ربّه تعالى واستغراقه في ليله ونهاره في طاعته وعبادته جلّ وعلا، كان يتأوّه مختنقاً بعبرته على عدم تمكّنه من اللحوق بجدّه عليه السلام في الخشوع والطاعة والعبادة[١]. وهيهات هيهات من يلحق عليّاً عليه السلام وقد اجتمعت فيه الصفات المتبائنة:

بَعَثَ النبيُّ برايةٍ منصورةٍ ... عمر بن حنتمةَ الدُّلام الأدلما[٢]
فمضى بها حتّى إذا بَرزوا له ... دون القموص ثنى وهابَ وأحجَما
وأتى النبيّ برايةٍ مردودةٍ ... هلّا تَخوَّفَ عارَها فتذمَّما
فبكى النبيُّ لها وأنّبَهُ بها ... ودعا امرءاً حسنَ البصيرة مُقدِما
فغدا بها في فَيلقٍ ودعا له ... ألّا يَصُدّ بها وألّا يُهزَما
فزوى اليهودَ إلى القموص وقد كَسا ... كَبشَ الكتيبة ذا غرارٍ[٣] مُخذِما[٤][٥]

وقال الشيخ الأُزري رحمه الله في ذلك:

وله يوم خيبر فتكاتُ ... كبرت مَنظَراً على من رَءاها
يوم قال النبيّ إنّي لأُعطي ... رايتي ليثها وحامي حماها
فاستطالت أعناق كلّ فريق ... ليَروا أيّ ماجدٍ يعطاها
فدعا أين وارث العلم والحلم ... مجير الأنام من بأساها
أين ذوالنجدة الّذي لو دعته ... في الثريّا مروعة لبّاها
فأتاه الوصيّ أرمد عينٍ ... فسقاها من ريقه وشفاها
ومضى يطلب الصفوف فولّت ... عنه علماً بأنّه أمضاها
وبرى مَرحباً بكفّ اقتدار ... أقوياء الأقدار من ضعفاها
ورمى بابها بقوّة بأس ... لو حَمتها الأفلاك منه رماها

---

(١) المناقب (لابن شهرآشوب) ٢: ١٢٥ في المسابقة بصالح الأعمال، حلية الأبرار (البحراني) ٢: ١٧٨، بحار الأنوار ٣٦: ٣٨٦.
(٢) الدلمة: اللون الأسود، الصحاح ٥: ١٩٢٠ (دلم).
(٣) الغرار: حدُّ السيف والرمح والسهم، لسان العرب ٥: ١٦ (غرر).
(٤) المخذم: السيف القاطع، الصحاح ٥: ١٩١٠ (خذم).
(٥) انظر الإرشاد (للمفيد) ١: ١٣٠، نهج الإيمان (لابن جبر): ٣٢٥.

طلّق دنياه ثلاثاً قائلا غيري غُرّي لستُ فيك مائلا
وأعلمُ الناس ومَن كمثله والعقل لا يبلغ حدّ فضله

هو البَكّاء في المحراب ليلاً وضحّاك إذا اشتدّ الضراب(١)

وكانت ثيابه في تمام السنة قميصين فقط، يلبس كلاً منهما ستّة أشهر، ولا يصيبه حرّ ولا برد، ولم يذق مدّة حياته عليه السلام طعم القمح، ولم يشبع من الشعير(٢) وكان إدامه الملح أو الخلّ، وكان في الليالي يدور على بيوت الفقراء والمساكين يطعمهم البرّ والتمر(٣).

وقد «**طلّق دنياه ثلاثاً قائلاً**» مخاطباً لها بمضمون: «**غيري غُرّي لستُ فيك مائلاً**» وهو قوله: «هيهات هيهات يا دنيا! غُرّي غيري، فقد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة بعدها أبداً»(٤).

ثمّ بعد ذلك، لا ريب بين الفريقين «و» لا خلاف أنّه كان «**أعلم الناس**» بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقد روى علماء الجمهور ذلك في زُبُرهم، فضلاً عمّا روته الإماميّة، وذكر كلّهم: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال لصحابته أجمعين: «أقضاكم عليّ»(٥) «**ومن**» يوجد «**كمثله**»؟ وقد صحّ لدى العموم ما روي فيه عليه السلام عن النبيّ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ومن أراد العلم فليأت الباب» وقد رواه مسلم في صحيحه(٦)

---

(١) منسوب إلى عمرو بن العاص، انظر خلاصة العبقات (النقوي) ٤: ٢٠٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤١٦/٤٥ من كتاب له إلى عثمان بن حنيف (الدكتور صبحي الصالح).

(٣) انظر مدينة المعاجز ٢: ٣٥٨.

(٤) نهج البلاغة (باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام): ٧٧ (صبحي الصالح).

(٥) تفسير القرطبي ١٥: ١٦٢ و١٦٤، المستصفى (الغزالي) ١: ٢٧٠، الإحكام (للآمدي) ٤: ٤٥٨، فتح الباريّ (ابن حجر) ١٠: ٤٨٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ١٨ وج ٧: ٢١٩، الغدير (للأميني) ٣: ٩٦ وج ٥: ٤٢٠ وج ٦: ٦٩.

(٦) حكاه عنه العلّامة الحلّي في نهج الحقّ وكشف الصدق: ٢٢١.

وابن حنبل في مسنده[١] وابن المغازلي[٢] وغيرهم بطرق شتّى[٣] واختلافات يسيرة، فضلاً عمّا مُلئت به صحف الفرقة الإماميّة ﷺ[٤] من ذلك. «والعقل» السليم كليلٌ عن معرفته بحقيقته، و «لا يبلغ» أحد «حدّ فضله» وعلوّ مقامه وشرف فضله، إلّا مَن خَلَقَه، ثمّ الرسول الأعظم، كما ورد عنه قوله ﷺ: «يا عليّ ما عرفك إلّا الله تعالى وأنا، وما عرف الله إلّا أنا وأنت، وما عرفني إلّا الله وأنت»[٥]. كيف لا؟ وقد جعله الله تعالى في آية المباهلة نفس النبيّ ﷺ[٦] الّذي لم يعرف كنُهه إلّا خالقه تعالى.

وقد وُلد في جوف الكعبة[٧] ولم يسبقه أحد، ولا يلحقه أحد من الأوّلين والآخرين بشرف الولادة في ذلك المكان المكرّم، قبلة المسلمين، ومطاف الملائكة المقرّبين، وكانت قوابله أربع من نساءالجنّة، وهي: لعيا سيّدة حور الجنان، وآسية زوجة فرعون، وكلثم أُخت الكليم موسى، ومريم أُمّ المسيح عليهم السلام. وكان قماطه من ثياب الجنّة، وتناوله النبيّ ﷺ من أُمّه عند ولادته ملفوفاً بالقماط، وأطعمه لعابه وغذّاه بريقه، ولم يزل يربّيه من حين ولادته طيلة حياته وعلّمه ألف باب من العلم، يفتح من كلّ بابٍ ألف باب، كما روي ذلك صحيحاً عن الوصيّ نفسه عليه السلام[٨].

---

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في نهج الحقّ وكشف الصدق: ٢٢١.

(٢) المناقب: ١١٥/١٢٠ وح ١٢١ ـ ١٢٦.

(٣) المستدرك (الحاكم) ٣: ١٢٦ و١٢٧، ومجمع الزوائد ٩: ١١٤، ملحقات إحقاق الحقّ (السيّد المرعشي) ٣: ٢٨١ وج ٤: ٢٣٨ وج ٥: ٤٦٩.

(٤) انظر خلاصة عبقات الأنوار ١: ١٩ و٢٠و٢٦و٣٢و٣٤و٥٦ و٥٧ و٥٩ و٦١، الغدير ٥: ٣٢٢.

(٥) مشارق أنوار اليقين (البرسي): ١١٢، مختصر البصائر (الحلّي): ٣٣٦، منازل الآخرة (القمّي): ٢٦ الهامش.

(٦) آل عمران: ٦١.

(٧) مشارق أنوار اليقين (البرسي): ٧٥، العمدة (لابن البطريق): ٢٨، المستدرك (للحاكم) ٣: ٤٨٣، خصائص الوحي (لابن البطريق): ٢٤ نقلاً عن محمود الآلوسي، الغدير ٦: ٢٢.

(٨) دلائل الإمامة (الطبري): ٢٣٥، الاختصاص (مصنّفات الشيخ المفيد) ١٢: ٢٨٢، الاحتجاج (للطبرسي): ١٥٣، احتجاجه على المهاجرين والأنصار.

وهـل يـحدّ عـلم مـن ربّـاه   مـن اصـطفاه الله واجـتباه
قد رجعوا إليه فـي الشـدائـد   بل هـلكوا لولاه فـي مـوارد

«وهل يحدّ» بحدٍّ «علم مَن ربّاه» ذاك النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وهو «من» قد علم الكلّ أنّه «اصطفاه الله» لعلمه «واجتباه» واختاره لغيبه، كما قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلّا من ارتضى من رسول﴾[1] إلى آخر الآية، فهو صلى الله عليه وآله وسلم الرسول المصطفى، وكذا وصيّه المرتضى عليه السلام، وفي ذلك يقول الشيخ الأُزري قدس سره في قصيدته:

قـلّب الخـافِقَين ظـهراً لبـطنٍ   فرآى ذات أحـمدٍ فـاجتباها

إلى قوله طاب ثراه:

إنّـما المـصطفى مـدينةُ عـلم   وهو البـابُ مـن أتـاهُ أتـاها
وهـما مُـقلتا العـوالم يُسـرا   ها عـليّ، وأحـمدٌ يـمناها[2]

وقد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أنّه أفرغ في قلب الوصيّ عليه السلام كلّما أفرغ الله تعالى في قلبه من العلوم، وشرح له صدره وأوحى إليه صلى الله عليه وآله وسلم[3]: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾.

ويشهد لذلك تسالم الكلّ على استغنائه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الكلّ في جميع القضايا والأحكام، وحاجتهم بأجمعهم إليه عليه السلام في جُلّها أو كلّها[4].

وأنّهم «قد رجعوا إليه في الشدائد» من الوقائع والمعضلات من القضايا والأحكام، على ما سجّلته تواريخ الفريقين. ونعم ما قال فيلسوف الإسلام نصير الملّة والدين قدس سره في بعض كتبه: إنّ حاجة الكلّ إليه واستغناؤه عن الكلّ، دليلٌ على أنّه إمام الكلّ. فراجع مظانّها تجد اعتراف كثير منهم أنّهم حاروا في كثيرٍ من الأحكام الشرعيّة والقضايا المشكلة «بل هلكوا لولاه في موارد» شتّى عديدة.

---

(١) الجنّ: ٢٦ ـ ٢٧.   (٢) الأُزريّة: ١٢٨ تخميس الشيخ جابر الكاظمي.
(٣) انظر تفسير القمّي ٢: ٤٢٨، تفسير فرات الكوفي: ٥٧٣، تفسير الصافي (الكاشاني) ٥: ٣٤٣.
(٤) انظر خلاصة عبقات الأنوار ٣: ١٨٤، الغدير ٣: ٩٧.

ألم يـقل: لولا عـلـيّ لهـلك فاروقهم وهل لهم في ذاك شكّ؟
هل غيره قال سلوني قـبل أن وهل لها أهلٌ سوى أبي الحسن

«**ألم يقل**» خليفتهم الثاني: «**لولا عليّ لهلك**» عمر، في ثلاث وعشرين موضعاً، على ما أحصاه خطيب خوارزم في كتابه المناقب[١]. وأنشأ هو في ذلك:

إذا عـمر تـخبّط في جواب ونـبّهه عـليّ بـالصواب
يـقول بـعدله لولا عـليّ هلكت هلكت في ذاك الجواب[٢]

وهذا هو «**فاروقهم**» الّذي رووا فيه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أنّ الوحي ينطق على لسانه[٣] فكيف بغيره؟! «**وهل لهم في ذاك شكّ**» بعد اعتراف أكابرهم وعلمائهم بذلك؟ وهم المنحرفون عن الوليّ المطلق عليه السلام وفيهم ألدّ خُصمائه ابن حجر، فإنّه روى في صواعقه عن الدارقطني: أنّ عمر سأل عليّاً عليه السلام عن مسألةٍ معضلة، ولمّا أجابه الإمام عليه السلام قال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قومٍ لستَ فيهم يا أبا الحسن[٤].

ثمّ راجع كتب التواريخ والأحاديث من الفريقين، فهل تجد بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أحداً ادّعى علم الأوّلين والآخرين، بل علوم أهل السماوات والأرضين أجمعين ـ وصدق دعواه بما ظهر منه في المحاكمات وفصله للخصومات ورفعه للمشاجرات بعلومه الغريبة وبياناته الشافية العجيبة ـ غير ذاك الوصيّ المطلق والخليفة بالحقّ؟

و «**هل غيره قال: سلوني قبل أن**» تفقدوني صادقاً في كلامه «**وهل لها أهلٌ سوى أبي الحسن**» عليه السلام؟ فإنّه لا يقول ذلك غيره إلّا كذّاب مفتر أثيم[٥] وأنّه قال في خطبته الغرّاء: أيّها الناس! سلوني قبل أن تفقدوني، فو الّذي نفسي بيده

(١ و ٢) المناقب: ٨٠/٦٥ وفيه رواية واحدة، والنظم في ص ٤٠١.
(٣) انظر المبسوط (للسرخسي) ٢: ١٧٩، كنز العمّال ١٣: ٣٦١٤٥/٢٣.
(٤) الصواعق المحرقة: ١٢٧.
(٥) كما وقع لابن الجوزي في قوله سلوني، انظر شرح نهج البلاغة (الخوئي) ٧: ٣٥٨.

لا تسألوني عن شيءٍ فيما بينكم وبين الساعة، ولا عن فئةٍ تهدي بآية وتضلّ بآية، إلّا أنبئتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحطّ رحالها، ومن يُقتل من أهلها قتلاً، ويموت منهم موتاً، اسألوني عن طُرق السماوات فإنّي أعلم بها من طُرق الأرض، هذا سفط العلم، هذا لعاب رسول‌الله، هذا ما زقّني رسول‌الله زقّاً فاسألوني، فإنّ عندي علم الأوّلين والآخرين، أما والله! لو ثنيت لي الوسادة ثمّ جلست عليها، لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّى ينادي كلّ كتاب بأن حكم عليّاً فيَّ بحكم الله. فوالّذي فلق الحبّ وبرأ النسمة لو سألتموني عن آيةٍ آيةٍ في ليلٍ نزلت أو في نهار، مكّيها ومدنيّها، سفريّها وحضريّها، ناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها وتأويلها لأخبرتكم، أيّها الناس سلوني قبل أن تفقدوني، فإنّ بين الجوانح منّي علماً جمّاً، هاه هاه، ألا لا أجد من يحمله، ينحدر عنّي السيل، ولا يَرقى إليَّ الطير ... الخطبة[١].

وقد روى ذلك وما يقرب منه وأكثر من ذلك كثيرٌ من المخالفين المنحرفين عنه، فراجع صحيح مسلم[*] وكتاب الأربعين للخطيب، والاستيعاب لابن عبدالبرّ،

* أمّا مسلم، فقد روى في صحيحه أنّ عليّاً قال على المنبر: «سلوني قبل أن تَفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فما من آيةٍ إلّا وأعلمُ حيث نزلت، بحضيض جبلٍ، أو سهل أرض، وسلوني عن الفِتن، فما من فِتنةٍ إلّا وقد علمتُ كونها (كبشها) ومن يقتل فيها» ثمّ قال مسلم: وقد روي عنه نحو هذا كثير[٢].

وروى الخطيب في أربعينه عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: العلم ستّة أسداس، وأنّ لعليّ عليه السلام من ذلك خمسة أسداس، وللناس سدس، ولقد شاركنا في السدس حتّى لهو أعلم به منّا[٣].

وروى في الإستيعاب عن جماعة من الرواة والمحدّثين قالوا: لم يقل أحد من الصحابة: سلوني إلّا عليّ بن أبي طالب[٤]. ←

(١) بحار الأنوار ٣: ٢٢٥.

(٢) لم نعثر عليه في صحيح مسلم المطبوع لكن حكاه عنه في بحار الأنوار ٤٠: ١٩٠.

(٣) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٣١ في المسابقة بالعلم.

(٤) الاستيعاب (المطبوع هامش الإصابة) ٣: ٤٠.

ومشارق الأنوار للبرسي، وكتاب سليم بن قيس، وشرح النهج لابن أبي الحديد، وصحيح الترمذي، ومسند ابن حنبل، وغيرها من كتب القوم، وصحاحهم، ومسنداتهم ممّا يطول المقام بذكر ما فيها من ذلك، ومن سائر فضائله الفائقة ومناقبه الزاهرة، فضلاً عمّا روته المحقّقون من أهل الحقّ ممّا لا يُعدّ ولا يُحصى.

وروى البُرسي عن الحسن البصري: أنّ الخِضر لمّا التقى موسى وكان بينهما ما كان، جاء عصفور وأخذ قطرة من البحر، ووضعها على يد موسى، فقال الخضر: ما هذا؟ قال إنّه يقول: ما علمنا وعلم سائر الأوّلين والآخرين في علم وصيّ النبيّ صلى الله عليه وآله الأُمّي إلّا كهذه القطرة في هذا البحر[1]. ثمّ قال البرسي: وروى ابن عبّاس عنه: أنّه شرح له في ليلةٍ واحدة من حين أقبل ظلامها حتّى أسفر صباحها في شرح «الباء» من بسم الله، ولم يتعدّ إلى «السين» وقال: «لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح بسم الله»[2].

وروى سليم بن قيس عن أبان قال: جلست إلى عليّ بالكوفة في المسجد والناس حوله، فقال: سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فو الله ما نزلت آية من كتاب الله إلّا وقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلّمني تأويلها ـ إلى أن قال ـ: دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وفي يده كتاب، فقال: يا عليّ دونك هذا الكتاب، كتبه الله فيه تسمية أهل السعادة والشقاوة من أُمّتي إلى يوم القيامة أمرني ربّي أن أدفعه إليك[3].

وذكر ابن أبي الحديد في شرحه على النهج مبرهناً أنّه عليه السلام مبدأ العلوم ومنتهاها، ومصدر إنشائها بأجمعها: من علم الإلهي، والتفسير والقراءة، والفقه، والمناظرة، والقضاء، وفصل الخصوم، والفصاحة والبلاغة، والنحو والأدب، والحساب، والكيميا[4] وغيرها.

وروى في جامع الأُصول عن صحيح الترمذي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أقضاكم عليّ»[5].

وفي مسند ابن حنبل عن سعيد قال: لم يكن أحد من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: سلوني إلّا عليّ بن أبي طالب[6].

وروى ابن المغازلي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أتاني جبرئيل بدرنوك من الجنّة، فجلست عليه، فلمّا صرت بين يدي ربّي كلّمني وناجاني، فما علّمني شيئاً إلّا وعلّمت عليّاً، فهو باب ←

(١ و٢) مشارق أنوار اليقين: ٧٩ و٢٢٠. (٣) كتاب سليم بن قيس: ٣٣١ ـ ٣٣٣.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٢: ٢٨٦ وج ٦: ١٣٦ وج ٧: ٤٦ و٥٧ وج ١٠: ١٤ وج ١٢: ١٩٧ و٢٠٢ وج ١٣: ١٠١ و١٠٦ و١٠٨.

(٥) جامع الأُصول ٩: ٦٣٦٧/٤١٧.

(٦) فضائل الصحابة (لأحمد بن حنبل)٢: ١٠٩٨/٦٤٦.

ألم يكــن أخــبر بــالمغيب بلى فقد رُبّي في حجر النـبيّ
وفــي البــيان مـلك البـيانا ولا تــقس بـقسّ أو سـحبانا

«ألم يكن أخبر بالمغيب» في مواردٍ كثيرة؟ «بـلى، فـقد» ذكـر المـحدّث البحراني قدس سره في مدينة المعاجز سبعين مورداً منها[1]. ولا غروَ فإنّه عليه السلام «رُبّي» من حين ولادته «في حجر النبيّ» صلى الله عليه وآله وكلّ ذلك ممّا لا شكّ فيه، ولاشبهة تعتريه.

كـما لا شـبهة فـي كـونه عليه السلام أفـصح مـن نـطق بـ«الضـاد» بـعد الرسـول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأنّه سلطان الفصاحة وأمير البـلاغة «وفـي البـيان» للـمسائل المشكلة والأُمور المعضلة والخطب والمواعظ الشافية «مـلك البـيانا» ويكـفي شاهداً لذلك ما جمعه السيّد الرضيّ قدس سره من كلماته وبـياناته البـليغة فـي كـتاب

مدينة علمي، ثمّ دعاه إليه وقال: «يا عليّ سلمك سلمي وحربك حربي، وأنت العلم بيني وبين أُمّتي بعدي»[2].

وروى موفّق ابن الأحمد الخوارزمي وابن حجر، وغيرهما: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لو أنّ الرياض أقلام، والبحر مداد، والجنّ حسّاب، والإنس كتّابٌ ما أحصوا فضائلَ عليّ بن أبي طالب، وإنّ الله جعل لأخي عليّ فضائل لا تحصى كثرة»[3]... الحديث بطوله.

إلى غير ذلك من أحاديث الفريقين في علمه عليه السلام فقط. فضلاً عمّا تواتر لدى العموم مـن سائر فضائله عليه السلام ومناقبه من وجوب حبّه[4] ووجوب بغض أعدائه[5]. وما ورد متواتراً أيضاً من معاجزه الكثيرة الّتي ذكر منها السيّد البحراني قدس سره خمسمائة وخمس وخمسين معجزة من طرق الفريقين[6]. وغير ذلك ممّا لا يحصيه مطوّلات الصحف، فضلاً عن هـذا المـختصر، فـراجـع التواريخ وصحاح الأحاديث تجد صحّة ما ذكرنا، فصلوات الله عـليه وعـلى أخـيه الرسـول وزوجته البتول وذرّيّتهم الطاهرين.

---

(١) مدينة المعاجز ٢: ٤٠ و٤٤ و٥٧ و١٣٦ و١٣٩ و١٤٣ و١٤٨ و١٥١.

(٢) المناقب: ٧٣/٩٦.

(٣) المناقب: ١/٣٢، ولم نعثر عليه في الصواعق المحرقة.

(٤) المناقب (ابن مردويه): ٤٦/٧٢ و٥٠.

(٥) حلية الأولياء ١: ٦٧ ـ ٦٨.

(٦) غاية المرام ٥: ٢٣٦ ـ ٢٧٣.

نهج البلاغة وسائر خُطبه الشريفة المأثورة.

ومنها: خطبته الارتجاليّة المطوّلة الخالية عن حرف «الألف»(*) والاُخرى: الخالية عن الحروف المعجمة، وقد خرّت لهما ولأمثالهما جباه البُلغاء، وحارت

* وهي الّتي ارتجلها عند مروره عليه السلام على جماعةٍ يتذاكرون بينهم في أنّ أيّ الحروف الهجائيّة أكثر استعمالاً في كلام المتكلّمين، إلى أن اتّفقت آراؤهم على كونها حرف «الألف» وأنّها لا يُستغنى عنها في شيء من الخُطب والكلمات، فوقف عليهم الإمام عليه السلام وأنشأ مرتجلاً هذه الخطبة، وقال:

حمدتُ من عظمت منّته، وسبغت نعمته، وسبقت رحمتُه غضبه، وتمّت كلمتُه، ونفذت مشيئتُه، وبلغت حجّته، وعدلت قضيّته، حَمِدتُه حمدَ مقرٍّ بربُوبيّته، متخضّعٍ لعبوديّته، متنصّلٍ من خطيئته، معترفٍ بتوحيده، مستعيذ من وعيده، مؤمّلٍ من ربّه رحمة تنجيه يوم يُشغَل كلٌّ عن فصيلته وبنيه، ونستعينه ونسترشده، ونستهديه، ونؤمن به ونتوكّل عليه، وشهدت له شهود عبدٍ مخلصٍ موقنٍ، وفرّدتُه تفريدَ مؤمنٍ متيقّنٍ، ووحّدتُه توحيدَ عبدٍ مذعنٍ، ليس له شريكٌ في ملكه، ولم يكن له وليّ في صُنعه، جَلّ عن مشيرٍ ووزيرٍ، وتنزّه عن مثلٍ ونظير. عَلِم فستر، وبَطَن فخبر، وملكَ فقهرَ، وعُصي فَغَفرَ، وعُبد فشكرَ، وحكم فعدلَ، وتكرّم وتفضّل، لن يزول ولم يزل، ليس كمثله شيء، وهو قبل كلّ شيء وبعد كلّ شيء، ربٌّ متفرّدٌ بعزّته، متملّك بقدرته، متقدّسٌ بعلوّه، متكبّر بسموّه، ليس يُدركُه بصر، ولم يُحط به نظر، قويٌّ منيعٌ، بصيرٌ سميعٌ، حليم حكيمٌ، رؤوفٌ رحيمٌ، عَجزَ عن وصفه من وَصَفه، وضلّ عن نعته من عَرَفه، قرُبَ فبعُد، وبَعُدَ فقرُبَ، يُجيبُ دعوةَ من يدعوه، ويرزُق عبده ويَحبُوه، ذو لطفٍ خفيّ، وبطشٍ قويّ، ورحمةٍ مُوسعةٍ، وعقوبةٍ موجعةٍ، رحمته جنّةٌ عريضةٌ مونقةٌ، وعقوبته جحيمٌ ممدودةٌ موبقةٌ.

وشهدتُ ببعث محمّدٍ رسولِهِ وعبدِهِ، وصفيّه ونبيّه، ونجيبه وحبيبه وخليله، بعثه في خير عصرٍ، و [حين] فترةٍ [و] كفرٍ، رحمةً لعبيده، ومنّةً لمزيده، ختم به نبوّته، وشيّد به حجّته، فوعظ و نصح، وبلغ وكدح، رؤوفٌ بكلّ مؤمنٍ، رحيمٌ سخيٌّ رضيٌّ وليٌّ زكيٌّ، عليه رحمةٌ وتسليمٌ وبركةٌ وتكريم، من ربٍّ غفورٍ رحيم، قريبٍ مجيب حليم.

وصّيتكم ونفسي معشر من حضرني بوصيّةِ ربّكم، وذكّرتُكم بسنّة نبيّكم، فعليكم برهبةٍ تسكنُ قلوبَكم، وخشيةٍ تُذري دموعكم، وتقيّةٍ تنجيكم قبل يوم يُبليكم ويذهِلكم، يوم يفوزُ فيه من ثقل وزنُ حسنته وخفّ وزن سيّئته، ولتكن مسألتكم وتملّقكم مسألة ذلٍّ وخضوع، وشكرٍ وخشوع، بتوبةٍ ونزوع، وندمٍ ورجوع.

وليغتنم كلّ مغتنمٍ منكم صحّته قبل سُقمه، وشيبته قبل هرمه، وسعته قبل فقره، وفرغته قبل شُغله، وحضره قبل سفره، وحياته قبل موته، ونشطه قبل يكبر ويهرم، وقوّته قبل يمرض ويسقم، يملّه طبيبه ويعرض عنه حبيبه، وينقطع عمره، ويتغيّر عقلُه، ثمّ قيل: هو موعوكٌ، وجسمه ←

فيها عقول الفصحاء، وخضعت لها أساتيذ الأُدباء. «ولا تقس» مقامه في ذلك «بقسّ» ابن ساعدة الّذي عاش ستّمائة سنة قبل الإسلام، وكان يضرب المثل في الحكمة والبلاغة «أو سحباناً» الوائلي الّذي كان أفصح من أهل قبيلته، مع كون الكلّ منهم مشهورين بين قبائل العرب في الفصاحة والذكاء.

منهوكٌ، ثمّ جدّ في نزع شديد، وحضره كلّ قريب وبعيدٍ، فشخص بصره، وطمح نظره، ورشح جبينه، وعطف[١] عرينه، وسكن حنينه، وحزنته نفسه، وبكته عِرسُه، وحضر[٢] رمسُه، ويُتمّ منه ولده، وتفرّق [عنه][٣] عددُه، وقُسم جمعه، وذهب بصره وسمعه، ومُدّد وجُرّد وعُري وغسل ونشف وسجّي وبُسط له، وهيّئ، ونُشر عليه كفنه، وشدّ منه ذقنه، وقُمّص وعُمّم وودع وسُلّم وحمل فوق سريره، وصُلّي عليه بتكبيرٍ بغير سجود وتعفير، ونقل من دورٍ مزخرفةٍ، وقصورٍ مشيّدةٍ، وحجرٍ منجّدة، وجُعل في ضريحٍ ملحود، وضيقٍ مرصودٍ بلبنٍ منضودٍ، مسقّفٍ بجلمودٍ، [و][٤] هيل عليه حفره[٥] وحُثِيَ عليه مدرُه وتحقّق حذرهُ، ونُسي خبره، ورجع عنه وليّه وصفيّه ونديمه ونسيبه وحميمه، وتبدّل به قرينه وحبيبه، فهو حشو قبرٍ ورهين قفر، يسعى بجسمه دودُ قبره، ويسيلُ صديدُه من منخرِه، تسحقُ تربته لحمه، وينشف دمه، ويرمّ عظمه، حتّى يوم حشره، فنشر من قبره حين يُنفخُ في صُور، ويقوم لحشر ونشورٍ، فثمّ بُعثرت قُبور، وحُصّلت سريرة صدور وجيء بكلّ نبيٍّ وصدّيقٍ وشهيد (يوحّد للفصل عليمٌ قديرٌ)[٦] وبعبده خبير بصير، فكم من زفرةٍ تفنيه، وحسرةٍ تقضيه[٧] في موقفٍ مهيل، ومشهدٍ جليل، بين يدي ملكٍ عظيم، وبكلّ صغيرٍ وكبيرٍ عليمٌ، فحينئذٍ يلجمه عرقه، ويحضره قلقه، عبرته غير مرحومة، وصرخته غير مسموعة، وحجّته غير مقبولة (تزول جريدته وتنشر صحيفته)[٨] ينظر في سوء عمله، وشهدت عليه عينه بنظره، ويده ببطشه، ورجله بخطوه، وفرجه بلمسه، وجلده بمسّه، فسُلسلَ جيده، وغُلّت يده، وسيق فسحب وحده، وورد جهنّم بكربٍ وشدّةٍ، فظلّ يُعذّب في جحيمٍ، ويسقى شربةً من حميم، تشوي وجهه، وتسلخ جلده، وتضربه زبنية بمقمعٍ من حديد، ويعود جلده بعد نضجه كجلد جديد، يستغيث فتعرض عنه خزنةُ جهنّم، ويستصرخ فيلبث حقبةً يندم، نعوذ بربٍّ قدير، من شرّ كلّ مصير، ونسأله عفو من رضي عنه، ومغفرة من قبله، فهو وليّ مسألتي ومنجح طلبتي. ←

---

(١) في بحار الأنوار وكنز العمّال: خطفت. (٢) كذا في البحار، وفي شرح النهج: حُفِر.

(٣ و ٤) أضفناهما من بحار الأنوار وكنز العمّال. (٥) في بحار الأنوار: عفره.

(٦) بدل مابين القوسين في بحارالأنوار: وقعد لفصل حكمه قدير.

(٧) في بحار الأنوار: تضنيه.

(٨) بدل ما بين القوسين في بحار الأنوار: برزت صحيفته، وتبيّنت جريدته.

كــلامه دون كــلام الخـالق ودونـــه كـــلام كـــلّ نــاطق

وأيضاً قد شهد المنحرفون عن ذلك الوليّ المطلق عليه السلام أنّ «كلامه دون كلام الخالق» تعالى في إعجاز البلاغة «و» لكن «دونه كلام كلّ ناطق» بعد معلّمه ومربّيه، وهو النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن زحزح عن تعذيب ربّه جعل في جنّته بقربه، وخلد في قصور مشيّدة، وملك بحورٍ عينٍ وحفدةٍ، وطيف عليه بكؤوس، وسكن حظيرة قدس، وتقلّب في نعيم، وسقي من تسنيم، وشرب من عينٍ سلسبيلٍ، ومزج له بزنجبيلٍ، مختّم بمسكٍ وعنبر، مستديم للملك[١] مستشعرٍ للسرور، يشرب من خمور في روض مغدّق، ليس يصدّع من شربه، وليس يُنزف.

هذه منزلة من خشي ربّه، وحذّر نفسه، وتلك عقوبة من جحد مشيئته، وسوّلت له نفسه معصيته. فهوقولٌ فصلٌ، وحكمٌ عدلٌ، وخير قصصٍ قصّ، ووعظٍ نصّ، تنزيل من حكيم حميد، نزل به روح قدسٍ مبين، على قلب نبيٍّ مهتد رشيد، صلّت عليه رسل سفرة، مكرّمون بررة.

عُذتُ بربٍّ عليم رحيم كريمٍ من شرّ كلّ عدوٍّ لعين رجيم، فليتضرّع متضرّعكم، وليبتهل مبتهلكم، وليستغفر كلّ مربوبٍ منكم لي ولكم، وحسبي ربّي وحده[٢].

وأمّا خطبته الارتجاليّة الخالية من الحروف المنقّطة فقوله عليه السلام:

الحمد لله الملك المحمود، المالك الودود، مصوّر كلّ مولود، ومئال كلّ مطرود، ساطح المهاد، وموطّد[٣] الأوطاد، ومرسل الأمطار، ومسهّل الأوطار[٤] عالم الأسرار ومدركها، ومدمّر الأملاك ومهلكها، ومكوّر الدهور ومكرّرها، ومورد الأُمور ومصدرها، عمّ سماحه[٥] وكمل ركامه[٦] وهمل[٧] وطاوع السؤال والأمل، وأوسع الرمل وأرمل، أحمده حمداً ممدوداً مداه، وأُوحّده كما وحّد الأوّاه[٨] وهو الله لا إله للأُمم سواه، ولا صادع لما عدّله وسوّاه. ←

---

(١) في بحار الأنوار: للحبور.

(٢) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١٩: ١٤١، كنز العمّال ١٦: ٢٠٨/٤٤٢٣٤، بحار الأنوار ٧٤: ٣٤٠.

(٣) وطد الشيء: أثبته وثقّله، انظر لسان العرب ٣: ٤٦١.

(٤) الأوطار: الحاجات، المصباح المنير ٢: ٦٦٣ (وطر).

(٥) سماحه: جوده، عطاؤه، المصباح المنير ١: ٢٨٨ (سمح).

(٦) الركام: السحاب المتراكم بعضه فوق بعض، النهاية (لابن الأثير) ٢: ٢٦٠ (ركم).

(٧) هملت السماء: دام مطرها مع سكون وضعف، لسان العرب ١١: ٧١٠ (همل).

(٨) الأوّاه: كثير الدعاء والبكاء، النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٢ (أوه).

فراجع بيانات خصمائه عليه السلام ومنهم ابن أبي الحديد، بل وبيانات المسيحيّين الخارجين عن الدين الإسلامي في توصيف كلامه عليه السلام بما لا يسع المقام نقلها فإليه تعزى كلُّ فضيلة، وإليه تنتمي كلُّ فرقة، وتتجاذبه كلّ طائفة، وأنّه عليه السلام رئيس الفضائل وينبوعها وسابق مضمارها ومجلى حليتها. وهو مشرّع الفصاحة وموردها، ومنشئ البلاغة ومولدها، ومنه ظهر مكنونها، وعنه أخذت قوانينها. وإنّ على كلامه عليه السلام مسحة وجمال من الكلام الربوبي، وفيه عبقة رائحة من المنطق النبويّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بل هو درٌّ من ذاك العقد، وجدولٌ من ذاك النهر، ونهرٌ من ذاك البحر، قد جمُعت فيه محاسن الألفاظ، ومزايا المعاني، فإنّك إن نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها الرواء والمهابة والعظمة والفخامة والمتانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرقّة والسلاسة، بل وجدتها شيئاً معجباً وكلاماً معجزاً.

وإن تأمّلت في معاني كلماته عليه السلام وخُضتَ في بحار محاسنها وتجوّلتَ في رياض معارفها، وجدتَ من لئاليها المنضّدة وأثمارها اللذيذة الطيّبة ما يبرهن لك عجز البشر عن معارضتها وقصورهم عن الإتيان بمثلها، بل وجدتَها كالكتاب العزيز في عظيم القدر وبُعد الغور وشرف الجوهر، حاوياً للعلوم كاشفاً عن السرّ

أرسل محمّداً علماً للإسلام، وإماماً للحكّام، مسدّداً للرعاع، ومعطّل أحكام ودّ وسواع[١] أعلم وعلم، وحكم وأحكم، وأصّل الأُصول، ومهّد وأكّد الوعود وأوعد. أوصل الله له الإكرام، وأودع روحه السلام، ورحم آله وأهله الكرام ما لمع لامع وسطع ساطع وطلع هلال، وسمع اهلال.

اعملوا ـ رعاكم الله ـ أصلحَ الأعمال، واسلكوا مسالك الحلال، واطرحوا الحرام ودعوه، واسمعوا أمر الله ووعوه، وصلوا الأرحام وراعوها، واعصوا الأهواء واردعوها[٢] وصاهروا أهل الصلاح والورع، وصارموا رهط اللهو والطمع، ومصاهركم أطهر الأحرار مولداً، وأسراهم سؤدداً، وأحلاهم مورداً ـ إلى قوله عليه السلام ـ: أسأل الله لكم دوام أسعاده، وألهم كلّاً إصلاح حاله، والإعداد لمآله ومعاده، وله الحمد السرمد، والمدح لرسوله أحمد[٣].

---

(١) وُدّ وسواع: اسمان لصنمين كانا لقوم نوح عليه السلام.

(٢) اردعوها: كفّوها وردّوها، الصحاح ٣: ١٢١٨.

(٣) خطبتان للإمام أميرالمؤمنين عليه السلام: ٣٦، علي محمّدعلي دخيل.

قد نـصر الديـن لسـاناً ويـدا بـنفسه وقـى النـبيّ أحـمدا

المكتوم مبيّناً للخبايا مظهراً للخفايا، وألفيتَها بحراً، ليس له ساحل وجمّاً لا يحافل، لا يقاس به كلام العرب العَرباء، ولا يشبهه أفصح كلام الفصحاء، ولا أبلغ أقوال البُلغاء، فراجع جملة عبائرهم وخطبهم تجدها متضمّنةً أباطيل اللغو، حاويةً خرافات الجدّ والهزل، مفرّغةً في قالب الصياغة، متكلّفاً بها رعايةً للسجع والقافية، كأنّهم جعلوا المعاني تبعاً للألفاظ على سبيل قطع القامة على قدر اللباس، وكم فرق بين لدى أهل المعرفة بين الأمرين أوضح من شعاع النيّرين.

وقد تلخّص ممّا عرفت ـ من أمر شجاعته عليه السلام وبيانه ـ أنّه هو الناصر الوحيد للإسلام والمسلمين، والمحامي الفريد للشرع المتين.

فإنّه عليه السلام **«قد نصر الدين لساناً»** بخُطَبه الغرّاء البليغة ومواعظه الشريفة الشافية **«ويداً»** بجهاده وضرباته القاطعة وحملاته في الوغى والغزوات العظيمة الدامية، حفظاً لحوزة المسلمين، وذبّاً للكافرين والمنافقين. مضافاً إلى ما تسالم عليه المؤالف والمخالف من أهل النفاق واشتهر في الآفاق من أنّه عليه السلام **«بنفسه»** الشريفة **«وقى النبيّ أحمدا»** ليلة خروجه صلى الله عليه وآله وسلم كالهارب من مكّة المكرّمة، حين ما أحاط المشركون حول داره، متّفقة كلمتهم على قتله، فنام الوصيّ عليه السلام في فراشه ملبّياً دعوته، مفادياً بنفسه لنفسه، متجهّزاً للقتل والفناء، بدلاً عن نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم (١) على ما هو دأبه في جميع الحروب والغزوات، إذ كان يدور حول النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ويطوف بجوانبه الأربعة كالذرّ حول الضوء، محافظاً عليه من سيوف المشركين، ومدافعاً عنه كيد الكافرين، حين ما كان سائر صحابته ـ ولا سيّما المدّعين لأنفسهم الزعامة والخلافة من بعده ـ منهزمين إلى رؤوس الجبال كالفَراش المبثوث، تاركين نبيّهم في عرصة القتال، كأنّهم الجبال المنفوش، إذ يصعدون ولا يلوون على أحد، والرسول يدعوهم في اُخراهم، فلا يجيبون

(١) انظر الفصول المهمّة (ابن الصبّاغ): ٤٨.

أليس في المبيت باهى الله به وهل باهى بمن سواه
حماه في البيان والشجاعة ولم يطاول سيفه يراعه

دعوته ولا يلبّون نداءه وصرخته ولا يرحمون وحدته، فما كان يشاهد حول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلّا ذاك الوليّ المطلق والوصيّ بالحقّ عليه السلام مع نفرٍ يسيرٍ من بني هاشم[١] وبذلك باهى الله تعالى به عليه السلام ملائكته، كما باهاهم بمفاداته عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليلة هجرته[٢].

«**أليس في المبيت**» في فراشه تلك الليلة «**باهى الله**» تعالى سكّان سماواته «**به**»؟ إذ جاد بنفسه المقدّسة لنفس النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم على ما اتّفق عليه الفريقان. والجود بالنفس أقصى غاية الجود. «**وهل باهى بمن سواه**» من الأوّلين والآخرين بشيءٍ من أفعالهم ومكارمهم، كلّا ثمّ كلّا!

وعليه، فهو عليه السلام بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من جميع الأوّلين والآخرين، فإنّه لا شرف للعبد، ولا منقبة له أعلى من مباهاة الله تعالى وافتخاره به، فإنّ ذلك فضل ومنقبة لا يضاهيه شيء، كما أنّ الجود بالنفس والحماية بالمهجة لا يضاهيه جود ولا كرم. وإنّه عليه السلام قد فادى بنفسه المقدّسة لنفس النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله كما عرفت.

و «**حماه في البيان**» بلسانه الشريف ومنطقه العذب كما حماه بالسيف «**والشجاعة**» الّتي بها أسّس الملّة الحنيفيّة، وبها أقام لواء الشريعة النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم.

«**ولم يطاول سيفه يراعه**» أي: ولم يكن يفاخر سيفه الماضي قلمه وبيانه، فإنّ السيف على عُلوّ شأنه وعظمة آثاره لم يكن معجزةً خالدة، ولا حجّة باقية مفحمة للخصوم في الأعصار المستقبلة. وذلك بخلاف ما برز من عُلومه الكاملة، وبراهينه الساطعة، وحججه القويّة لإثبات أحكام الدين، ودحض كلمة الكفّار والملحدين،

---

(١) انظر شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٩، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٠: ١٨٢.
(٢) انظر تفسير الثعلبي ٢: ١٢٦، العمدة (لابن البطريق): ٢٤٠/٣٦٧، أُسد الغابة (لابن الأثير) ٤: ٩٨، تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٩.

كم بثّ في أُصول هذا الدين — من البيان الساطع المبين
يدخل في الأذن ولم يستأذن — ويملك القلب بغير ثمن

ودفع شبهات الفَسَقَة المنافقين، وكذا سائر بياناته البليغة وخُطبه الشريفة ودُرره المنثورة، فإنّها كرامة خالدة، بل معجزة باقية أبد الدهر، تُنبئ عن سموّ مقامه وعُلوّ شأنه، وقصور غيره عن اللحوق به.

فانظر بعين الحقيقة، وراجع كتُب الأحاديث والتواريخ: تجد أنّه عليه السلام «كم بثّ» ونشر من الأحكام والقضايا «**في أُصول هذا الدين**» واستحكام أساسه أصلاً وفرعاً «**من البيان الساطع المبين**» الواضح لدى العقل والعقلاء؟

وكم أوضح من تأويل الآيات، ودفع الشبهات، وفصل الخصومات، وبيان المعضلات ما «**يدخل في الأُذن**» بكلّ سهولة وسُرعة؟ «**ولم يستأذن**» في دخوله فيه. وذلك لعدم الحاجة في إدراك كلامه وفهم المعنى منه إلى مزيد تفكّرٍ أو كثير تروٍّ، حيث إنّ بيانه عليه السلام كان حقّاً وصواباً، وقد قال الصادق عليه السلام: «إنّ لكلّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلّ صوابٍ نور»[1] ومعنى ذلك: أنّ الحقّ يهتدي إليه سريعاً بغير كُلفة، وأنّ ذلك الوليّ المطلق عليه السلام لقوّة سلطته على البيان، وعلمه باستعداد كلّ مخاطب، ومقدار إدراكهم وأفهامهم، كان يلقي المطالب الدقيقة العالية على ما كانت عليه من السموّ والرفعة إلى فهم السامع على قدر استعداده ذكاءً وغباوةً بأوضح بيان، وأبلغ خطابٍ يستقرّ في الذهن. «**ويملك القلب بغير ثَمَن**» كالمملوك بالغلبة لا بالشراء، فيخضع له بالقبول واندفاع الشكوك عنه خضوعَ العبد المملوك لسيّده، وأنّ قوّة السلطة على البيان بالمعنى المذكور كمالٌ فوق الكمال، وهو الّذي سأله الكليم موسى عليه السلام بقوله: ﴿واحلل عقدة من لساني﴾[2] فإنّه عليه السلام ـ على ما ذكره بعض الأكابر ـ سأل ربّه المقدرة على تقريب المعاني العالية الدقيقة إلى

---

(١) الغيبة (النعماني): ١٤١/٢، بحار الأنوار ٥١: ١١٢.
(٢) طه: ٢٧.

يهديه للهُدى ويكشف الظُلَم عنه إذا لم يك أعمى وأصمّ
أحبّ مخلوقٍ إلى الله وفي رواية الطائر ما به يفي

أفهام أُمّته، لا أنّه كان ذا عقدة في اللسان الّتي تُعدّ مرتبةً من مراتب الخرس، فإنّ مثله يجلّ عن ذلك وعن كلّ عيب.

وبالجملة، فساطع بيان ذاك الوليّ المطلق عليه السلام يجنح القلب إلى الحقّ، و«**يهديه للهدى ويكشف الظُلَم**» الغاشية «**عنه إذا**» كان قلباً واعياً منزّهاً عن العصبيّة العمياء و«**لم يك أعمى وأصمّ**» بحميّة الجاهليّة الظلماء ﴿فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور﴾[1] فراجع أيضاً الكتب المعدّة لبيان بعض ما ظهر منه من العلوم والمعاجز والقضايا العجيبة الّتي خرّت لها جباه الأفكار، وتصاغرت عندها عقول ذوي الأبصار، وقد جمع بعض علمائنا الأخيار بعض قضاياه العجيبة، ثمّ ترجمه بعض آخر بالفارسيّة، وقد طبع كلّ منهما في عصرنا الحاضر[2] فاطلبهما من مظانّهما وراجعهما تجد صحّة ما ذكرنا، وفوق ذلك.

وبذلك كلّه وبما تلونا عليك يثبت ويتّضح لك: أنّه عليه السلام «**أحبّ مخلوقٍ إلى الله**» تعالى، «و»يشهد لذلك أيضاً ما «**في**» الحديث المتواتر لدى الفريقين من «**رواية الطائر**» المشويّ الّذي أُهدي للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فعجبه، ودعا ربّه أن يأتيه بأحبّ الخلق إليه ليشاركه في الأكل، فلم يتمّ دعاؤه حتّى أتى عليّ عليه السلام، وشاركه فيه، وإنّ ذلك «**ما**» يُكتفى به لإثبات المطلوب و«**به يفي**».

فقد رواه خمسة وثلاثون رجلاً من الصحابة، ورواه ابن حنبل في مسنده[3]

---

(١) الحجّ: ٤٦.

(٢) وهو كتاب عجائب أحكام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام لمؤلّفه العلّامة الحجّة السيّد محسن الأمين العاملي وترجمته بالفارسيّة باسم «قضاوتهاى محيّر العقول» للمترجم: الزرندي.

(٣) حكاه عن مسند أحمد في الصراط المستقيم ١: ١٩٣.

وصاحب الجمع بين الصحاح[١] والترمذي في جامعه[٢] وأبو نعيم في حُلية الأولياء[٣] والبلاذري في تاريخه[٤] والخركوشي في شرف المصطفى[٥] والسمعاني في فضائل الصحابة[٦] والطبري في الولاية[٧] وابن البتيع في الصحيح[٨] وأبو يعلى في المسند[٩] وأحمد في الفضائل[١٠] والنطنزي في الاختصاص[١١].

ورواه أيضاً محمّد بن إسحاق، ومحمّد بن يحيى الأزدي، وسعيد، والمازني، وابن شاهين، والسدّي، وأبو بكر البيهقي، ومالك، وإسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، وعبدالملك بن عمير، ومسعر بن كدام، وداود بن عليّ بن عبدالله بن عبّاس، وأبو حاتم الرازي[١٢] كلّهم بأسانيدهم عن أنس، وابن عبّاس، وأُمّ أيمن.

ورواه أيضاً عشرة أُخرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ورواه ابن بطّة في الإبانة من طريقين[١٣] والخطيب أبو بكر في تاريخ بغداد من سبعة طرق[١٤]. وصنّف أحمد بن محمّد بن سعيد في ذلك كتاباً سمّاه كتاب الطير[١٥]. وقال القاضي أحمد: قد صحّ

---

(١) حكاه عنه في العمدة (ابن البطريق): ٢٥٢/٣٩١.
(٢) سنن الترمذي ٥: ٣٠٠/٣٨٠٥.
(٣) حلية الأولياء ٤: ٣٥٦ وج ٦: ٣٣٩.
(٤) أنساب الأشراف ٢: ٣٧٨.
(٥) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته، وانظر شرف النبيّ: ٢٩٥ باب ٢٩.
(٦) فضائل الصحابة حكاه عنه البحراني في غاية المرام ٥: ٨١.
(٧) الولاية: ٥٠ (ما جمعه رسول جعفريان من كتاب فضائل عليّ بن أبي طالب وكتاب الولاية لمحمّد بن جرير الطبري).
(٨) صحيح ابن البتيع حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته.
(٩) مسند أبي يعلى ٣: ٣٨٥/٤٠٣٩.
(١٠) فضائل الصحابة ٢: ٥٦٠/٩٤٥.
(١١) الاختصاص حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته.
(١٢) حكاه عنهم ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته عليه السلام.
(١٣) حكاه عنه ابن جبر في نهج الإيمان: ٣٣٦.
(١٤) تاريخ بغداد ٨: ٣٧٨/٤٤٨٩ وج ١١: ٩٩/٥٧٩٠ وص ٣٧٥/٦٢٣٢.
(١٥) انظر المناقب لابن شهرآشوب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته عليه السلام، ونهج الإيمان لابن جبر: ٣٣٦.

عندي حديث الطير[١] وحكى أبو عبدالله البصري عن عبدالله الجبائي أيضاً تصحيحه[٢].

إلى غير ذلك من علماء الجمهور[٣] ومؤرّخيهم وأكابرهم ومحدّثيهم،الّذين اعترفوا بصحّة الحديث، وكون ذلك الوصيّ بالحقّ عليه السلام أحبّ الخلق إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا مع كونهم منحرفين عنه، فكيف بالموالين له من الفرقة المحقّة الاثني عشريّة عليهم السلام، فقد اتّفقت كلمتهم على ذلك وعلى وقوع القصّة بتفاصيل وشروح مذكورة في تاسع البحار[٤] وغيره.

وهذا كلّه مضافاً إلى ما انتشر في كتب القوم وصحاحهم وتفاسيرهم من فضائله عليه السلام ومناقبه، وبيان ما نزل في مدحه من الآيات القرآنية كما أشرنا إليه فيما تقدّم، فضلاً عن الأحاديث النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم.

فراجع في ذلك صحيحي البخاري ومسلم[٥] ومسند أحمد[٦] والصواعق[٧] وتفاسير الرازي والثعلبي والنيشابوري وابن حبيب والزمخشري والفلكي[٨]

(١ و٢) انظر المناقب لابن شهر آشوب ٢: ٢٨٢ في إجابة دعواته عليه السلام، ونهج الإيمان لابن جبر: ٣٣٦.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٢: ١٠٥/٦٤٥ رواه بأكثر من أربعين طريقاً (تحقيق المحمودي) ، المعجم الأوسط (الطبراني) ٧: ٢٨٨، الكامل لابن عدي ٦: ٤٥٧، البداية والنهاية ٧: ٣٨٧، كنز العمّال ١٣: ١٦٧/٣٦٥٠٥.

(٤) بحارالأنوار ٣٨: ٣٤٨ باب ٦٩، وانظر نهج الحقّ: ٢٢٠ وشرح إحقاق الحقّ (المرعشي) ٢: ٤٨٧.

(٥) صحيح البخاري ٥: ٢٢ مناقب عليّ بن أبي طالب، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠ فضائل الصحابة.

(٦) مسند أحمد ١: ١٧٠ و٩٥ و٨٤ و١١٨ و١٩٠ و١٥٢ و١٧٠ و٣٣١.

(٧) الصواعق المحرقة: ١٠٨.

(٨) التفسر الكبير ١٢: ٢٥ و٤٩ وج ٣٠: ٢٤١، تفسير الثعلبي ٥: ٢٧٠ و٢٧٢ وج ٨: ٣١٠ و٣١٢ وج ١٠: ٩٩، تفسير النيسابوري ٢: ٦١٦، الكشّاف ٤: ٢٢٠ و٢٢١.

وكتاب بشائر المصطفى[١] والمناقب لابن المغازلي[٢] وكتب البيهقي[٣] وابن عقدة[٤] والديلمي[٥] والحافظ [البرسي][٦] وكشف الغمّة[٧] والجمع بين الصحاح[٨] والواحدي[٩] والحُلية لأبي نعيم[١٠] ورسالة الشيخ عزّالدين في مدح الخلفاء[١١] والإتقان للسيوطي[١٢] ومعالم التنزيل للبغوي[١٣]وكتاب ابن سيرين[١٤] والنسوي[١٥] والسدّي[١٦] وتاريخ الطبري[١٧] وأسنى المطالب لمحمّد الجزري الشافعي[١٨] وشرف المصطفى لأبي حامد الشافعي[١٩] وشواهد التنزيل للحاكم الحسكاني[٢٠]. وغيرها من تآليف القوم تجد فيها اعترافاتهم بفضائل ذاك الإمام

---

(١) يمكن أن يُراد ببشائر المصطفى، كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمّد بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن رستم بن نردبان الطبري، من علماء القرن السادس (المحقّق المطبوع من قبل مؤسّسة النشر الإسلامي) ولكن يحكي عن بشائر المصطفى في الصراط المستقيم وشرح إحقاق الحقّ.

(٢) المناقب: ٦٧/٣٣ و٢٤ و٢٦.

(٣) الاعتقاد على مذهب السلف: ٢٠٣ ـ ٢٠٥، طبع دار الكتب العلميّة بيروت.

(٤) كتاب الولاية: ١٥٨/٤ وص ١٧٩/١٤ وص ١٨٢/١٦ (ما جمعه رسول جعفريان).

(٥) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ١٤٢/٢٧٢٢ و٢٧٢٣ و٢٧٢٥.

(٦) مشارق أنوار اليقين: ٥٥ و٦٢ و١٠٩ فما بعد.

(٧) كشف الغمّة ١: ١١١ ـ ١٦٥.

(٨) حكاه عنه في نهج الحقّ: ٢٢٠ و٢٢٤.

(٩) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٤: ٤٠١، أسباب النزول: ١١٥.

(١٠) حلية الأولياء ١: ٦١ ـ ٨٧.

(١١) عزّ الدين أبو حامد بن هبةالله المدائني الشهير بابن أبي‌الحديد المعتزلي مؤلّف شرح نهج البلاغة ولكن لم نعثر على رسالته في مدح الخلفاء، ويمكن أن يُراد غيره.

(١٢) الإتقان ٤: ٢٣٣.

(١٣) تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٢: ٣٨ وج ٤: ٣٩٧.

(١٤) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ١٨١ في المصاهرة مع النبيّ.

(١٥) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٢.

(١٦) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٥ و٧ في المسابقة بالإسلام.

(١٧) تاريخ الطبري ٢: ٥٦.

(١٨) أسنى المطالب: ٥٤ ـ ٥٥.

(١٩) شرف النبيّ: ٢٤٨ و٢٦١ و٢٩٣ و٢٩٤ و٢٥٠.

(٢٠) شواهد التنزيل ١: ٤١/٥١ فما بعد.

كم نزلت من آيةٍ في مورده وكم جرت من آيةٍ على يده
وهل أتى فيمن سواه هل أتى وهل سمعت في سواه لا فتى

المبين عليه السلام على ما هم عليه من التعصّب والانحراف. وترى فيها خضوعهم بالرغم منهم لما نزل في شأنه من آيات القرآن الحكيم.

فكم و «**كم نزلت من آيةٍ في مورده**» تعظيماً له، وتفخيماً بشأنه؟ «**وكم جرت من آيةٍ**» باهرة، ومعجزةٍ ظاهرة «**على يده**» ممّا أذعن به خُصماؤه؟ فراجع في ذلك ما جمعه السيّد البحراني في كتابيه: غاية المرام ومدينة المعاجز من طرق الفريقين[1].

وما أبدع ما أنشأه الإمام الشافعي بقوله:

لو أنّ المرتضى أبدى محلّه لأضحى الناس طُرّاً سُجّداً له
كفى في فضل مولانا عليّ وقوع الشكّ فيه أنّه الله
ومات الشافعي وليس يدري عليّ ربّه أم ربّه الله[2]

ثمّ «**وهل أتى فيمن سواه**» سورة «**هل أتى**»؟ وقد أجمع الفريقان على نزولها فيه وفي أهل بيته عليهم السلام «**وهل سمعت**» عن رواية أو حديث أن قد روي «**في سواه**» حديث ««**لا فتى**» إلّا عليّ لا سيف إلّا ذو الفقار»[3] يوم نادى به جبرئيل عليه السلام بين السماء والأرض.

وأنشأ يومئذٍ في ذلك حسّان بن ثابت قوله:

جبريل نادى معلناً والنقع ليس ينجلي
والخيل يعثر بالجماجم والوشح الملي

---

(١) غاية المرام ١: ٢٠ و ١١٤ وج ٣: ١٤٦ وج ٤: ١٣، مدينة المعاجز ١: ٥٢٩.
(٢) نسبه إليه محمّد صالح الترمذي الحنفي في كتابه: مناقب المرتضوي على ما حكاه عنه في شرح إحقاق الحقّ (للمرعشي) ٣: ٣٤٦.
(٣) مشارق أنوار اليقين: ١١٠، المناقب (لابن شهرآشوب) ٣: ٨٨ في أنّه الشاهد والشهيد.

والمسلمون أحـدقوا حـول النـبيّ المـرسل
وإذا النـــداء لمـــن له الزهـــراء رَبّـة مـنزل
لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ [١]

وقدروى نزول السورة المباركة فيهعليه‌السلام جمّغفيرمن مشاهيرالقوم ومفسّريهم، فيهم ابن حجر [٢] والخوارزمي [٣] وصاحب كشف الغمّة [٤].

وقال مجاهد: قد نزل في عليّ سبعون آية [٥]. وقال بعضهم: ثلاثمائة آية أو أكثر [٦].

وروى ابن حنبل في مسنده عن ابن عبّاس أنّه قال: ما في القرآن آية خيرٍ إلّا وعليّ رأسها وقائدها وشريفها وأميرها، ولقد عاتب الله أصحاب محمّد في القرآن وما ذكر عليّاً إلّا بخير، وما نزل في أحدٍ من كتاب الله ما نزل في عليّ، وما أنزل الله آية فيها ﴿يا أيّها الّذين آمنوا﴾ إلّا وعليّ رأسها وأميرها [٧].

وروى ابن المغازلي والبغوي عن عليّعليه‌السلام نفسه أنّه قال: «إنّ في كتاب الله لآية ما عمِل بها أحدٌ قبلي، ولا يعمل بها أحدٌ بعدي» [٨] يعني آية النجوى، وهي قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿إذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نـجواكـم صدقة﴾ [٩] إلى آخر الآية.

وقد روى البيهقي، ومؤلّف بشائر المصطفى، وسـائر عـلماء الجـمهور مـن مناقبهعليه‌السلام ما لا يحتمله المقام.

وقد انقدح ولله الحمد بكلّ ما ذكرنا في الباب قيام الأدلّة الأربعة كلّها على

---

(١) لم نعثر عليه في ديوانه.

(٢) لم نعثر عليه في الصواعق المحرقة، ولكن انظر الكشّاف ٤: ٦٧٠، وتفسير النيشابوري ٦: ٤١٢.

(٣) المناقب: ٤٣ و ٢٧١.

(٤) كشف الغمّة ١: ٣٠١.

(٥) حكاه عنه ابن مردويه في مناقبه: ٢١٧ / ٣٠١.

(٦) انظر تاريخ الخلفاء (للسيوطي): ١٧٢، والمناقب (لابن مردويه): ٢١٧، كلاهما عن ابن عبّاس.

(٧) لم نعثر عليه في مسند أحمد وحكاه عنه كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ٩.

(٨) المناقب: ٢٦٩ / ٣٧٣، تفسير البغوي ٤: ٢٨٣.

(٩) المجادلة: ١٢.

خـلّفه طـه عـلى مـدينته حيّاً فـلا مـعدل عـن خـليفته

أولويّته عليه السلام بالإمامة والخلافة، وأحقّيّته بالزعامة والإمارة.

ثمّ أضف إلى تلك الأدلّة دليل الاستصحاب الدالّ على قبح نقض اليقين السابق، وحرمة فسخ الأمر الثابت إلّا بيقين معاكس له وموجب يوجب فسخه.

وبيان ذلك في المقام: أنّه لا شبهة ولا خلاف بين الفريقين في أنّ الوليّ المطلق قد «**خلّفه**» النبيّ «**طه على مدينته**» عند خروجه صلى الله عليه وآله وسلم إلى غزوة تبوك ـ وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال له عليه السلام: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» كما ذكره البخاري ومسلم في صحيحيهما[1] وابن حنبل في مسنده[2] وغيرهم في غيرها بطرقٍ شتّى[3] معترفين بخلافته عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم ـ «**حيّاً**» فما الّذي أوجب عزله ونصب غيره بعد وفاة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم الّذي صرّح بخلافته ونصّ على نصبه؟ وأيّ يقينٍ معاكسٍ حدث بعد اليقين؟ وأيّ موجبٍ أوجب سقوطه عن لياقة الإمامة والزعامة؟ وهل ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك نصّ أو نسخ أو شيء أوجب العدول عنه؟ كلّا ثمّ كلّا! وحاشا ثمّ حاشا! وعليه «**فلا معدل**» عن نصّ الرسول، و «**عن خليفته**» بالحقّ، وهو الوليّ المطلق.

ويجوز أن يكون لفظ «الخليفة» في المقام بالمعنى المصدري، أي لا يجوز العدول عن خلافته إلى خلافة غيره ممّن لم يقم على خلافته آية محكمة ولا سنّة متّبعة صحيحة، ولم يكن له سابقة فضلٍ أصلاً لا في العلم ولا في العمل.

هذا، مع أنّ احتمال عزله وتجويز ذلك على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوجب القدح فيه

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٤ مناقب عليّ بن أبي طالب ٦: ٣ غزوة تبوك، صحيح مسلم ٤: ٢٤٠٤/١٨٧٠.

(٢) مسند أحمد ١: ١٧٠ و١٧٣ و١٧٥ و١٧٧ و١٨٢ و١٨٤ و١٨٥ و٣٣١ وج ٣: ٣٣٨.

(٣) انظر سنن ابن ماجة ١: ١١٥/٤٣، سنن الترمذي ٥: ٣٨٠٨/٣٠١، المستدرك (للحاكم) ٢: ٣٣٧ كتاب التفسير وج ٣: ١٣٣ كتاب معرفة الصحابة، سنن البيهقي ٩: ٤٠، مجمع الزوائد ٩: ١٠٩.

وهل ترى فيما على طه نـزل　　　آيـــة فـضل للـمشايخ الأول

ونسبة الخطأ إليه ﷺ والعياذ بالله في النصب على تقدير عدم لياقة المنصوب، أو نسبة العبث والغلط إليه ﷺ في العزل بلا حدوث سبب، ولا موجب لذلك على تقدير ثبوت اللياقة، وحاشا مقام النبيّ المعصوم عن كلّ خطأ وشَين، وهو الّذي ﴿وما ينطق عن الهوى﴾[1] إلى آخرها.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك، هل تجد ـ أيّها المنصف ـ منقبة متّفق عليها بين الفريقين لأُولئك المتخلّفين الثلاثة تكون مأثورة عن النبيّ ﷺ بطُرقٍ صحيحة؟

«**وهل ترى فيما على طه نزل**» في الكتاب الكريم من «**آية فضل للمشايخ الأُول**» تدلّ إجماعاً من الكلّ على خلافتهم، أو تشعر بلياقتهم؟ أو هل بلغك عنهم بطُرق رواة ثقات مفاخر جمّة من علم أو زهد أو شجاعة أو مكارم أُخرى فاقوا بها غيرهم؟ واستوجبوا بها منصّ الخلافة، واستأهلوا بها مسند الإمارة والإمامة بعد ما سبق منهم من عبادة الأصنام، وارتكاب أنواع الكفر والفسوق والآثام في أكثر أعمارهم. وبعدما ثبت فيهم من النقائص دينيّة، وما أبدعوا في الأحكام الإلهيّة والشريعة النبويّة ﷺ أيّام رئاستهم، على ما اعترف به أبناء نحلتهم واستقصى كثير من المؤرّخين والمحدّثين حسب وسعهم كلمات العلماء من أتباعهم في ذلك.

أمّا في الأوّل من مشايخهم

فأُمور:

أحدها: أنّه سمّى نفسه خليفة رسول الله ﷺ وكتب بذلك إلى الأطراف، مع أنّهم قد اتّفقوا على أنّ رسول الله ﷺ توفّي من غير وصيّة، وأنّه لم يستخلف أحداً، وأنّ خلافته لم تكن بالنصّ بل ببيعة عمر ورضاء أربعة من رفقائه كما تقدّم

---

(١) النجم: ٣.

شرحه. ويشهد لذلك قول عمر عند وفاته: إن لم أستخلف، فإنّ رسول‌الله لم يستخلف[١] ... إلى آخره. وعليه فدعوى الرجل أنّه خليفة رسول‌الله ﷺ كذب صرف، وقوله ذلك افتراء على الله تعالى ورسوله ومثله كيف يصلح للخلافة الإلهيّة والزعامة الكبرى الدينيّة، راجع في ذلك صواعق ابن حجر[٢].

ثانيها: أنّه تخلّف عن جيش أُسامة، وقد أنفذه النبيّ ﷺ معه، ولم يزل يكرّر الأمر بالخروج معه وهو في فراش الموت، ويقول: «جهّزوا جيش أُسامة، لعن الله المتخلّف عنه» راجع في ذلك كتاب الملل والنحل لرئيس الأشاعرة الشهرستاني[٣]. وعليه، فكيف يليق للخلافة من يردّ أمر رسول‌الله ﷺ ويؤذيه بالعصيان وعدم الطاعة، وهو يسمع قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[٤] ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾[٥] ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾[٦] هذا مع تصريح النبيّ ﷺ بلعن المتخلّف منهم عن الجيش[٧] ومع التسالم على أنّه ﷺ: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلّا وحيٌ يوحى﴾[٨] فأمره وحيٌ من الله تعالى وحكمٌ نازلٌ منه، والمخالف لذلك كافر لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون﴾[٩].

ثالثها: ما اتّفق عليه الفريقان من قوله على المنبر بملأ من الصحابة: إنّ لي شيطاناً يعتريني، فإن استقمت فأعينوني، وإن زُغت فقوّموني[١٠]. وكيف يجوز لمن يطلب الرشاد من الناس ويستهديهم ويستعين بهم على معرفة الأحكام أن

---

(١) مسند أحمد ١: ٤٧، صحيح مسلم ٣: ١٤٥٥/١٨٢٣ كتاب الإمارة.
(٢) الصواعق المحرقة: ١٣. (٤) الملل والنحل ١: ١٤. (٥) النساء: ٥٩.
(٥ و٦) الأحزاب: ٣٦ و٥٧. (٧) راجع ص ٤٢٧.
(٨) النجم: ٣ ـ ٤. (٩) المائدة: ٤٤.
(١٠) انظر الصواعق المحرقة: ١٢، شرح التجريد (القوشجي): ٣٧١.

ينتصب إماماً لهم؟ وهل يساوي أو يقدّم مثله على من زقّ العلم زقّاً من ريق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١] وهو باب مدينة علمه[٢] ونفسه الّتي بين جنبيه؟ ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ أحقُّ أن يتّبع أم من لا يهدِّي إلّا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون﴾[٣] ﴿هل يستوي الّذين يعلمون والّذين لا يعلمون﴾[٤].

رابعها: ما قاله عمر في أمر خلافته: كانت بيعة أبي بكر فلتةً وقى الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه[٥]. وذلك صريح في كون البيعة له خطأً عظيماً يوجب القتل، أو أنّه يلزم كذب الخليفة الثاني، وعليه، فيسقط أحدهما عن لياقة الخلافة البتّة، وكذا.

خامسها: وهو اعتراف الخليفة الأوّل بعدم لياقته لذلك بقوله: أقيلوني أقيلوني فلستُ بخيركم، وعليّ فيكم[٦]. راجع في ذلك كتاب الأموال لمصنّفه أبي عبيد القاسم بن سلّام[٧] وشارحي التجريد من أهل السنّة[٨]. والكلّ معترفون بصحّة الرواية عن الرجل، فإنّ قوله ذلك على كلا تقديري الصدق أو الكذب يسقطه عن ذلك. مع كون ذلك منه اعترافاً أيضاً بعدم جواز تقديم المفضول على الفاضل، رغماً على الشارح المعتزلي وبعض أبناء نحلته من أتباع الرجل القائلين بجواز ذلك. ولا يصحّ اعتذارهم عن اعترافه بأنّ ذلك من باب التواضع وهضم النفس، فإنّه في أمر الدين غير جائز، ولا يبقى حينئذٍ وثوق بكلامه.

سادسها: قوله عند موته: ليتني كنت سألت رسول الله هل للأنصار حقّ في هذا الأمر أم لا[٩]. فإنّ ذلك يُنبئ عن شكّه في صحّة خلافته، ومعه كيف ساغ له التصدّي لها؟

(١ و ٢) راجع ص ٥٠٤.

(٣) يونس: ٣٥.

(٤) الزمر: ٩.

(٥) الملل والنحل ١: ١٦.

(٦) راجع ص ٣٩٤.

(٧) الأموال: ٣٤٤ ـ ٣٤٦.

(٨) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧١.

(٩) انظر الاقتصاد (الطوسي): ٢٠٨، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٧: ١٦٦.

سابعها: قوله أيضاً في مرض موته: ليتني كنتُ تركتُ بيت فاطمة ولم أكشفه، وليتني في ظلّة بني ساعدة كنتُ ضربتُ يدي على يد أحد الرجلين، فكان هو الأمير وكنتُ الوزير[١]. فإنّ تمنّيه ذلك صريحٌ في اعترافه بالإثم والخطأ في كشف بيت العصمة. وقد روى تعرّضه لذلك البيت الشريف بالإهانة كثير من علماء القوم ومؤرّخيهم، كابن قتيبة في كتاب السياسة[٢] وابن أبي الحديد في شرح النهج[٣] وغيرهما في غيرهما[٤]. كما أنّه صريح أيضاً في ندامته على الانتصاب للخلافة.

ثامنها: ما اتّفقت عليه كلمة الفريقين من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنفذه لأداء سورة البراءة، ثمّ ردّه بأمر من الله تعالى ولم يستصلحه لأدائها[٥]. ومثله كيف يستصلح للرئاسة العامّة المتضمّنة لأداء جميع الأحكام إلى عموم الرعايا في سائر الأقطار؟

تاسعها: أنّه منع فاطمة عليها السلام إرثها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي أرض فدك الّتي نحلها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حياته، وكانت متصرّفة فيها أيّام حياة أبيها مدّة مديدة، فانتزعها الرجل منها بدعوى روايةٍ تفرّد بها عن جميع الصحابة، مع قلّة رواياته وقلّة علمه، وكونه الغريم لحلّية الصدقة عليه وعلى أصحابه، فنسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة» مع كون ذلك مخالفاً لمحكمات الكتاب، كقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأُنثيين﴾[٦]. ﴿وورث سليمان داود﴾[٧] ﴿فهب لي من لدنك وليّاً * يرثني ويرث من آل يعقوب﴾[٨]. ثمّ طلب منها الشهود على مالكيّتها، مع أنّ المتصرّف بلا منازع لا يطلب منه ذلك، ثمّ ردّ شهودها وجرحهم، وهم أهل بيت العصمة والطهارة، أوّلهم عليّ أميرالمؤمنين عليه السلام نفس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ السبطان:

---

(١) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٣٧، مروج الذهب ٢: ٣٠١.
(٢) الإمامة والسياسة ١: ٣٠.
(٣) شرح نهج البلاغة ١٧: ١٦٤.
(٤) انظر بحار الأنوار ٣٠: ١٣٨، الصراط المستقيم (العاملي) ٢: ٢٩٦.
(٥) تذكرة الخواصّ: ٤٢.
(٦) النساء: ١١.
(٧) النمل: ١٦.
(٨) مريم: ٥ ـ ٦.

الحسن والحسين عليهما السلام سيّدا شباب أهل الجنّة، ثمّ أُمّ أيمن رضي الله عنها الّتي شهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لها بالجنّة. ولذلك غضبت سيّدة النساء فاطمة عليها السلام عليه وعلى صاحبه، ولم تكلّمهما حتّى ماتت، وأوصت أن تدفن ليلاً، وأن لا يحضر الشيخان جنازتها، وقد اتّفقت الأُمّة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فيها: «إنّه يؤذيه ما يؤذيها، وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم يغضب لغضبها»[١].

عاشرها: أنّه وعمر قصدا إحراق بيت عليّ عليه السلام وفاطمة عليها السلام لترك البيعة لأبي بكر ذكره الطبري الشافعي في تاريخه[٢] وهو من شيوخ البخاري ومسلم، وذكره أيضاً ابن خزابة في غرره[٣] وكذا ابن عبد ربّه[٤] ومصنّف كتاب المحاسن، وأنفاس الجواهر[٥] والشهرستاني في الملل والنحل[٦] وغيرهم من متقدّميهم ومتأخّريهم إلى غير ذلك ممّا ثبت في كتب الفريقين من مطاعن الرجل ممّا يطول المقام بذكره.

وأمّا ما ثبت من مطاعن ثاني الشيخين

في كتب الفريقين أيضاً، فهو أكثر من أن يُحصى في المقام:

أحدها: نسبة الهجر بمعنى الهذيان إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في مرض وفاته، حيث طلب دواةً وكتفاً يكتب فيه كتاباً لأُمّته لا يختلفون بعده، فمنع عمر عن إحضار ذلك وقال: دعوه إنّ الرجل ليهجر، حسبنا كتاب الله. راجع في ذلك صحيح مسلم[٧]. وذكر البخاري أيضاً القصّة ولفظ «الهجر»[٨] ولكنّه لم يذكر اسم القائل،

---

(١) صحيح مسلم ٤: ١٩٠٢/٢٤٤٩، مسند أحمد ٤: ٥، صحيح البخاري ٥: ٣٦ باب مناقب فاطمة.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٦١٩، وانظر شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٣.

(٣) لم نعثر على كتابه وحكاه عن ابن خيزرانة في غرره في نهج الحقّ وكشف الصدق: ٢٧١.

(٤) العقد الفريد ٥: ١٣.

(٥) حكاه عنهما في نهج الحقّ وكشف الصدق: ٢٧٢.

(٦) الملل والنحل ١: ٧٧.

(٧) صحيح مسلم ٣: ١٢٥٧/١٦٣٧ كتاب الوصيّة.

(٨) صحيح البخاري ٤: ١٢١ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب.

ثمّ أوّل الهجر بغلبة الوجع، إصلاحاً لفاسد شيخه، وهيهات وأنّى له ذلك؟ وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر! فإنّ غلبة الوجع على تقدير إرادتها لا توجب الإعراض عنه وعدم الالتفات بشأنه وكلامه، كما صنع الخليفة وولّى مدبراً عنه، وقال ما قال، فإنّ القول المذكور إن لم يوجب ازدياد الوجع فيه ﷺ لم يكن رحمةً له ﷺ قطعاً مع بقاء الشعور فيه، ولو أرادالمتأوّل الغلبة السالبة للشعور كان قول الخليفة حينئذٍ مساوقاً لمعنى الهجر من غير تفاوت أصلاً. ويشهد لإرادة الخليفة ذلك وقوع الاختلاف بين الحضار وارتفاع الأصوات بينهم، وغلبة الغضب على كثيرٍ منهم من نسبة ذلك إلى النبيّ ﷺ وهم بين موافقٍ لقول الخليفة وموافقٍ لطلب النبيّ ﷺ إلى أن تضجَّر منهم وأبعدهم عن مجلسه، وقال ﷺ: «قوموا عنّي، فإنّه لا ينبغي الاختلاف عندي»[١]. ثمّ كيف لم يقل الخليفة بمثل ذلك في صاحبه الخليفة الأوّل حين ما استخلفه عن نفسه في وصيّته في آخر رمق حياته، مع شكّه في عدل المنصوب وجوره بما نصّه: إنّي استخلفت عمر، فإن عدل فذاك ظنّي به ورأيي فيه، وإن بدّل وجار فلكلّ امرئٍ ما اكتسب[٢].

وفي ذلك قيل:

أوصى النبيّ فقال القوم قائلهم ... قد ظلّ يهجر هذراً سيّد البشر
ولم يقولوا أبا بكر لقد هجرا ... عند الوصيّة إذ أوصى إلى عمر

وأمّا قوله: حسبنا كتاب الله، فقد أجاب عنه بعض أتباعه، وهو العارف الشيرازي الشافعي في بعض كتبه الفارسيّة ما تعريبه، إنّ قول الخليفة ذلك لهو أشبه شيءٍ بقول المريض لو قال: لا حاجة لي إلى الطبيب، مع وجود كتب الطبّ، وأنّ ذلك خطأ واضح، فإنّه لا يفهم تلك الكتب إلّا الخُبرة من أهل الفنّ، وأنّها لا تغني

---

(١) مسند أحمد ١: ٣٢٥، صحيح البخاري ١: ٣٩ باب كتابة العلم، السنن الكبرى (النسائي) ٤: ٣٦٠، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٨٧.

(٢) تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) ٤٤: ٢٥٢، شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٨٧.

عن الرجوع إلى من يفهمها، ويستنبط منها الحاقّ من مطالبها ومعانيها، وكيفيّة استعمال الأدوية المذكورة فيها، كما قال تعالى: ﴿ولو رَدّوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم﴾[١]. وأنّ الكتاب الحقيقي هو صدور أهل العلم والضمائر، لا خطوط الصحائف وبطون الدفاتر، كما قال تعالى: ﴿بل هو آيات بيّنات في صدور الّذين أُوتوا العلم﴾[٢] وقد قال عليّ كرّم الله وجهه: «هذا كتاب الله الصامت، وأنا كتاب الله الناطق ... الخ»[٣].

هذا. مع أنّ كتاب الله لا تزيد آيات أحكامه على خمسمائة، وأين ذلك من عشرات الأُلوف بل مئات الأُلوف منها، الّتي لم تستنبط إلّا من أحاديث النبيّ وأهل بيته انتهى.

ثانيها: إيجاب بيعة صاحبه أبيبكر على جميع الخلق، ومخاصمته على ذلك من غير إيجاب ذلك من الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أمرٍ منهما، أفهل كان هو أعلم بمصالح العباد منهما؟ أو أنّ الأُمّة بأسرها فوّضوا أمرهم إليه، وحكّموه على أنفسهم؟ وكيف جاز له قصد بيت النبوّة وذرّيّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بإحراقه بالنار؟ وهم ودائعه وقُرناء كتابه، مع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يوجب على اليهود والنصارى والمجوس وسائر فرق الكفّار مبايعته، ولم يقصد عقابهم على تركها بالإحراق بالنار، واكتفى منهم بأداء الجزية، مع كون البيعة له صلى الله عليه وآله وسلم من أُصول الدين اتّفاقاً من الفريقين، وليست الإمامة وبيعة أبي بكر لدى القوم من أُصول العقائد، ولا من أركان الدين، بل هي عندهم ممّا يتعلّق بمصالح العباد في أُمور الدنيا، فكيف يستوجب الممتنع عن الدخول فيها للحرق والعقاب الشديد؟ ثمّ كيف اختصّ استحقاق ذلك ببيت الوحي ومعدن الرسالة والتنزيل، ولم يقصد لذلك بيوت سائر الممتنعين؟ وهم وجوه الصحابة، كسلمان وأبيذرّ والمقداد، وأمير الشيخين أُسامة

---

(١) النساء: ٨٣. (٢) العنكبوت: ٤٩.

(٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢٧: ٣٤ كتاب القضاء باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنّة، العمدة (ابن البطريق): ٣٣٠/٥٥٠.

ابن زيد، وأكابر الأوس والخزرج، وسائر أعلام الأصحاب.

ثالثها: ما أبدعه في الدين خلافاً لله تعالى ورسوله ﷺ وهو أُمور:

منها: تحريم المتعتين: متعة الحجّ. ومتعة النساء. ونداؤه على المنبر بملإٍ من الجموع، وتصريحه بمخالفته لحكم الله ورسوله ﷺ بقوله: متعتان كانتا محلّلتين على عهد رسول‌الله وأنا أُحرّمهما، أو أنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما[١] فكيف جاز له تحريم ما أحلّه الله تعالى ورسوله ﷺ وكتاب الله بمرأى منه ومسمع، ينادي بقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إنّ الّذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ❊ متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾[٢].

وقد عاتب الله تعالى نبيّه الأعظم ﷺ وهو مع كونه ﷺ مفوّضاً إليه أمر الدين وأُنزل عليه ما يشبه اللوم على تحريمه على نفسه أكل بعض البقول، تنزّهاً عمّا افترت عليه المرأتان: عائشة، وحفصة، وأغضبتاه بذلك من دعوى تناوله ﷺ ما فيه الرائحة الكريهة، فخاطبه ربّه بقوله تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك﴾[٣] ... الآية.

وكيف يسوّغ لغيره نسخ حكمٍ من أحكام الله تعالى، أو تشريع حكمٍ مخالف لحكمه سبحانه؟ وكيف صار اتّباعٌ مثل الرجل أولى من اتّباع الرسول الّذي ﴿وما ينطق عن الهوى ❊ إن هو إلّا وحي يوحى ❊ علّمه شديد القوى﴾[٤] وكيف يصحّ قول الرازي في ذلك حيث يقول في تفسيره: والمعتمد فعل عمر؟! وذلك بعد اعترافه بثبوت الإباحة كتاباً وسنّة، واستدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾[٥] ... الآية، بعد دفعه بعض التأويلات والتمحّلات الّتي تكلّف بها

---

(١) مسند أحمد ١: ٥٢ وج ٣: ٣٢٥، كنز العمّال ١٦: ٤٥٧١٥/٥١٩، تذكرة الحفّاظ ١: ٣٦٦، تفسير القرطبي ٢: ٣٩٢،التفسير الكبير ١٠: ٥٢، سنن البيهقي ٧: ٢٠٦.

(٢) النحل: ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) التحريم: ١.

(٤) النجم: ٣ ـ ٥.

(٥) النساء: ٢٤.

أبناء نحلته في الآية، وأحاديث السنّة[١].

وروى في جامع الأُصول، ونهاية ابن الأثير الجزري، وتفسير محمّد بن جرير الطبري ـ وهم من علماء الجمهور وأتباع الشيخين ـ عن ابن عبّاس أنّه قال: ما كانت المتعة إلّا رحمةً رحم الله بها هذه الأُمّة، ولولا نهي ابن الخطّاب عنها ما زنى إلّا شقيّ[٢] انتهى. وفي صحيحي البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق أيّاماً على عهد رسول‌الله وأبي‌بكر، حتّى نهى عمر، لأجل عمرو بن الحريث لمّا استمتع[٣]. وفي الجمع بين الصحيحين روى من عدّة طرق إباحتها أيّام رسول‌الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي‌بكر وبعض أيّام عمر[٤]. وفي مسند ابن‌حنبل عن عمران بن الحصين قال: نزلت متعة النساء في كتاب الله وعلمناها وفعلناها مع النبيّ، ولم ينزل القرآن بحرمته، ولم ينه عنها حتّى مات[٥]. وفي صحيح الترمذي: أنّ شاميّاً سأل ابن عمر عنها؟ فقال: هي حلال، قال الرجل: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال: إن كان أبي قد نهى عنها وصنعها رسول‌الله نترك السنّة ونتّبع قول أبي[٦]. وفي الصحاح الثلاث لمسلم والبخاري والحميدي من عدّة طرق جوازها، وأنّ عمر هو الّذي أبطلها بعد أن فعلها جميع المسلمين بأمر النبيّ إلى حين وفاته وأيّام أبي‌بكر[٧]. وقال محمّد بن حبيب البختري: كان ستّة من الصحابة وستّة من التابعين يفتون بإباحة متعة النساء[٨]. ونقل مؤلّف كتاب الهداية في فقه الحنفيّة، والتفتازاني الشافعي في شرح المقاصد، وغيرهما في غيرهما، عن

---

(١) التفسير الكبير ١٠: ٥٣.

(٢) لم نعثر عليه في جامع الأُصول المطبوع، النهاية ٢: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، وفيها: مازنى إلّا شفىً) تفسير الطبري ٥: ١٩.

(٣) صحيح البخاري ٢: ١٧٦ باب التمتّع، باختلاف صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣/١٤٠٥/١٦.

(٤) الجمع بين الصحيحين (الحميدي) ٢: ٣٩٨/١٦٧٢ وج ١: ٣٤٩/٥٤٨.

(٥) مسند أحمد ٤: ٤٢٩ بتفاوت يسير.

(٦) سنن الترمذي ٢: ١٥٩/٨٢٣ فيه: التمتّع بالعمرة.

(٧) صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣/١٤٠٥/١٥، صحيح البخاري ٦: ٣٣ كتاب التفسير، سورة البقرة، الجمع بين الصحيحين (الحميدي) ١: ٣٤٩/٥٤٨.

(٨) المحبّر: ٢٨٩.

مالك إمام الجمهور القول بحلّيّتها[١]. إلى غير ذلك من روايات القوم وأقوالهم واعترافاتهم بكون تحريمها لم يكن إلّا بدعةً من الرجل.

وكذا تحريم متعة الحجّ، فراجع في ذلك الكتب المطوّلة كالبحار[٢] وكتاب إحقاق الحقّ[٣] ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للعلّامة الخوئي قدّس سرّه[٤] وفي طليعة الكلّ كتاب الغدير لشيخنا الحجّة المعاصر الأميني ـ أطال الله عمره وتوفيقه[٥] ـ وبمراجعتها ومراجعة أمثالها من كتب الفريقين، يتّضح لك مخالفة الرجل وعصيانه لله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم وكم له من بدع نظائر ذلك كثيرة.

ومنها: ما أمر به من إتيان نوافل الليل في شهر رمضان جماعة[٦] مع أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يصلّيها في البيت فُرادى وأمر بها كذلك، بل نهى عن الجماعة فيها، وصرّح بكونها بدعة وضلالة. كما في صحاحهم أنّ رسول‌الله قال: «أيّها الناس! إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجمعوا شهر رمضان في النافلة ولا تصلّوا صلاة الضحى، فإنّ قليلاً من السنّة خير من كثير من البدعة، ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»[٧] فكان الناس يصلّونها فُرادى مدّة حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ومدّة خلافة أبي بكر، وردحاً من زمان عمر، ثمّ أمر بإتيانها جماعة، ودخل ليلةً مسجد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في شهر رمضان، فرأى الناس يصلّونها جماعة فقال: بدعة ونعمت البدعة[٨] فاعترف

---

(١) الهداية (البناية في شرح الهداية) ٤: ٥٦٥، شرح المقاصد ٥: ٢٨٣، انظر نيل الأوطار ٦: ٢٧١.

(٢) بحار الأنوار ٣٠: ٥٩٤ ـ ٦٣٨.

(٣) إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤) شرح نهج البلاغة (الخوئي) ٣: ٦٣.

(٥) الغدير ٦: ٢٢٠ ـ ٢٢٢.

(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨١، بحار الأنوار ٣١: ٢٨، وتاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) ٢٢: ٢١٩، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٤٠، الاستغاثة (الكوفي): ٣٥.

(٧) انظر شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨٢، نقل عن السيّد المرتضى أنّه قال: روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

(٨) شرح مسلم (النووي) ٦: ١٥٥، فتح الباري ٤: ٢٠٤، تحفة الأحوذي (المباركفوري) ٧: ٣٦٦، عون المعبود (العظيم آبادي) ١٢: ٢٣٥.

بأنّها بدعة، وكان قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنّ كلّ بدعة ضلالة ... الخ» بمسمعه، ومع ذلك حَبّذَ عملَ أتباعه، وقرّرهم عليه خلافاً لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسمّاها: التراويح.

ولمّا انتهى أمر الخلافة إلى عليّ عليه السلام سأله أهل الكوفة أن ينصب لهم إماماً يصلّي بهم التطوّع في شهر رمضان، فأبى عليه السلام وأنكر عليهم شديداً، وعرّفهم أنّ ذلك مخالف للسنّة وعصيان لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فتركوه، واجتمعوا لأنفسهم في المسجد وقدّموا بعضهم وأئتمّوا به، وبلغ الخبر إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فبعث ابنه الحسن عليه السلام بالدرّة ليفرّقهم، فلمّا دخل عليهم هربوا إلى الأبواب وصاحوا: واعمراه[1].

ومنها: أنّه وضع الخراج على السواد، ولم يجعله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولا أبو بكر، وأوجب الرجل ذلك بعد ردح من أيّام خلافته، ولم يكن لذلك قبله عين ولا أثر، وقد ذكره بعض أتباعه في كتاب جمع فيه بدع إمامه، وسمّاه كتاب أوّليّات عمر[2] فراجع سائر كتبهم الصحاح وغيرها تجد ذلك[3].

ومنها: أنّه أنكر الخُمس، بل حرّمه على ذوي القربى من آل بيت النبوّة[4] خلافاً لمحكم القرآن، وصريح قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾[5] ... إلى آخر الآية.

مضافاً إلى ماكان بمسمعه من متواترات أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله وتأكيداته في ذلك.

ثمّ أبدع الرجل الجزية على سائر الناس، بدلاً عن دفع الخمس[6] وقد جعل الله الغنيمة للغانمين والخمس على أشياء مخصوصة لأهل الخمس، وجعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الجزية على كلّ حالم، أي: البالغ لحدّ البلوغ الشرعي ديناراً واحداً،

---

(١) انظر الروضة من الكافي (الكليني) ٨: ٦٣/٢١.

(٢) انظر الأوائل (العسكري): ١١٧ و١٢٧ و١٢٨ و٢٥٧ و٣١٥ حيث ذكر أوّليّات عمر.

(٣) حكاه عنهم في بحار الأنوار ٣١: ١٥ ـ ٤٥.

(٤) انظر مسند أحمد ١: ٣٢٠، سنن البيهقي ٦: ٣٤٤ و٣٤٥، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢١٩.

(٥) الأنفال: ٤١.

(٦) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٣ و٣٧٤، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٢: ٢٨٧.

دون الصغير غير البالغ، والخليفة أبدع جعلها على العموم من الكفّار صغيرهم وكبيرهم، كما أبدع وضع الخراج على العمران والأشجار المسمّاة مجموعها بالسواد، وهو كلّ ما يعلو على الأرض، فأمر بكلّ ذلك من غير سبق له، ولا أمر به من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن الواضح أنّ كلّ ذلك ليس إلّا بدعة وضلالة وسبيلها إلى النار.

ومنها: قضيّة الشورى، فإنّه أبدع فيها أُموراً:

أوّلها: أنّه خرج بذلك عن مذهبه ومذهب أتباعه في كون تعيين الخليفة باختيار جمهور المسلمين ولذلك ادّعوا إجماعهم على تعيين صاحبه الخليفة الأوّل[1] كما خرج به أيضاً عن مذهب أهل الحقّ، وكون تعيينه بنصٍّ من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو عَدَل عن المذهبين وخالف كليهما بجعل الاختيار في ذلك لستّة أنفار فقط، وهم عثمان، وعبدالرحمان، وسعد بن أبي الوقّاص، وطلحة، والزبير، ومولى الموالي عليّ عليه السلام، ومدحهم أوّلاً بقوله: إنّ رسول الله مات، وهو راضٍ عن هذه الستّة من قريش، على ما رواه الشارح المعتزلي(*) ثمّ ذمّهم وطعن

---

* روى الشارح المعتزلي: أنّه لمّا طعن عمر بيد أبي لؤلؤة، وعَلم أنّه ميّت، استشار في من يولّيه الأمر بعده، فأُشير عليه بابنه عبدالله، فقال: لاها الله، لا يليها رجلان من وَلَد خطّاب، حسب عمر ما احتقب، لاها الله، لا أتحمّلها حيّاً وميّتاً، ثمّ قال: إنّ رسول الله مات وهو راضٍ عن هذه الستّة من قريش: عليّ، وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبدالرحمان بن عوف، وقد رأيتُ أن أجعلها شورى بينهم ليختاروا لأنفسهم، ثمّ قال: إن أستخلف فقد استخلف مَن هو خير منّي (يعني أبا بكر) وإن أترُك فقد تَرَك من هو خير منّي (يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ثمّ قال: أُدعُوهم لي، فدعوهم، ودخلوا عليه وهو مُلقىً على فراشه يجود بنفسه، فنظر إليهم، وقال: كلّكم يطمعُ في الخلافة بعدي، أو قال: قد جائني كلّ واحد منكم يهزّ عفرته يرجو أن يكون خليفة، أفلا أُخبركم عن أنفُسِكم؟ قالوا: قل، فقال: أمّا أنت يا طلحة، فإنّي أعرفُك منذ أُصيبت اصبعك يوم أُحد والبأو، أي: العُجب والكبر، الّذي حدث لك، أفلست القائل: إن قُبض النبيّ لننكحنّ أزواجه من بعده؟ وقلت فما جعل الله محمّداً أحقّ ببنات عمّنا منّا، فأنزل الله فيك ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ←

---

(١) انظر المغني (لقاضي القضاة) ٢٠: ٢١ ـ ٢٦ القسم الثاني، الشافي (للسيّد المرتضى) ٣: ٣٠٧.

في كلّ منهم بما يسقطه عن لياقة الخلافة، ثمّ استأهل جميعهم لها، وفـوّض أمـر تعيين الخليفة إليهم، ثمّ إلى أربعة منهم.

ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ لقد مات رسول‌الله ساخطاً عليك. وأمّا أنت يا زبير، فَوَعِق لَقِس، أي: شرس سيّئ الخلق، ضجر متبرّم، فو الله ما لان قلبك يوماً ولا ليلاً، وما زِلتَ جلفاً جافّاً مؤمن الرضا، كافر الغضب، شحيح، يوماً إنسان ويوماً شيطان، أفرأيت إن أفضت إليك، فـليت شعري مَن يكون للناس يومَ تكون شيطاناً ومن يكون يومَ تغضب إماماً، وما كان الله ليجمع لك أمر هذه الأمّة، وأنت على هذه الصفة.

وأمّا أنت يا عبدالرحمان، فإنّك رجل عاجز، تحبّ قومك، وليس يصلح هذا الأمر لمن فيه ضعفٌ كضعفك، وما زُهرة[١] وهذا الأمر!

وأمّا أنت يا سعد، فصاحب عصبيّة وفتنة، وصاحب قَنَص، أي: الصيد وقوس وأسهم لا تقوم بقرية لو حملت أمرها، وما زُهرة والخلافة وأُمور الناس!

وأمّا أنت يا عثمان، فو الله لدويبة خير منك، هيهاً إليك، كأنّي بك قد قلّدتك قريش هذا الأمر لحبّها إيّاك، فحملت بني أُميّة وبني مُعيط على رقاب الناس وآثرتهم بالفيء، فسارت إليك عصابة من ذُؤبان العرب، فذبحوك على فراشك ذبحاً، والله لئن فعلوا لتفعلنّ، كرّرها ثلاثاً.

وأمّا أنت يا عليّ، فو الله لو وزن إيمانك بإيمان أهل الأرض جميعاً لرجّحتهم، لله أنت لولا دعابة فيك، أما والله لئن ولّيتهم لتحملنّهم على الحقّ الواضح المبين والمحجّة البـيضاء، فـقام عليّ عليه السلام مولّياً وخرج.

فقال عمر: والله إنّي لأعلم مكان الرجل لو ولّيتموه أمركم حملكم على المحجّة البيضاء. قالوا من هو، قال: هذا المولّي من بينكم إن ولّوها الأجلح سلك بكم الطريق. قال له ابنه عبدالله: فما يمنعك منه؟ قال: ليس إلى ذلك سبيل، لا أجمع لبني هاشم بين النبوّة والخلافة؟ أو قال: أكرهُ أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً.

ثمّ قال: ادعوا لي أبا طلحة الأنصاري، ولمّا حضر عنده قال له: انظر يا أبا طلحة، إذا عدتم من حُفرتي، فكن في خمسين رجلاً من الأنصار حاملي سيوفكم، فخذ هؤلاء النفر بإمضاء الأمر وتعجيله، وأجمعهم في بيت، وقف بأصحابك على باب البيت ليتشاوروا ويختاروا واحداً منهم، فإن اتّفق خمسة وأبى واحد فاضرب عنقه، وإن اتّفق أربعة وأبى اثنان فاضرب أعناقهما، وإن اتّفق ثلاثة وخالف ثلاثة فانظر الثلاثة الّتي فيها عبدالرحمان وارجع إلى ما قد اتّفقت عليه، فإن أصرّت الثلاثة الأُخرى على خلافها فاضرب أعناقها، وإن مضت ثلاثة أيّام ولم يتّفقوا على ←

---

(١) زُهرة: قبيلة سعد بن أبي وقّاص.

وثانيها: أنّه أمر بقتل الواحد منهم إن خالف الخمسة الأُخرى، وقتل الاثنين منهم إن خالفا الأربعة الباقين، وقتل الثلاثة الّذين ليس فيهم عبدالرحمان إن خالفوا الّذين فيهم عبدالرحمان، وذلك لعلم الخليفة بأنّ عبدالرحمان لا يعدل عن ابن عمّه وختنه عثمان، وإنّ عثمان وعليّاً لا يجتمعان في الرأي، فلا جرم ينصرف الأمر عن عليّ عليه السلام.

هذا مع أنّه وصف ذلك الإمام بالحقّ بكلّ ثناءٍ جميل، ومدحه خاصّة دون الباقين، وجريِ الحقّ على لسانه ولو بالرغم منه، ولذلك قال له ابنه عبدالله: فما يمنعك منه؟ فقال: لا أجمع لبني هاشم بين النبوّة والخلافة، أو قال: أكره أن أتحمّلها حيّاً وميّتاً، ثمّ نسب إلى الإمام عليه السلام الدعابة، بمعنى: كثرة المزح والخفّة، افتراءً وزوراً، وأعذر نفسه عن تعيينه بدعوى ذلك.

أمرٍ فاضرب أعناق الستّة، ودع المسلمين يختاروا لأنفسهم.

ثمّ لمّا دُفن عمر، صنع أبو طلحة ما أمره به، ولمّا اجتمع الستّة وتكلّموا في أمر الخلافة، قام طلحة ووهب رأيه لعثمان، ثمّ قام الزبير ووهب رأيه لعليّ عليه السلام وخرجا من المجلس، ثمّ وهب سعد رأيه لابن عمّه عبدالرحمان وكلاهما من بني زُهرة، وخلص المجلس للثلاثة، ثمّ أخرج عبدالرحمان نفسه من الخلافة على أن يختار أحد الاثنين الباقيين لذلك، وبدأ بعليّ عليه السلام وقال له: أُبايعك على كتاب الله وسنّة نبيّه وسيرة الشيخين، فقال عليه السلام: «بل على كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم واجتهاد رأيي» فعدل عنه إلى عثمان وعرض عليه ذلك، فقال: نعم.

ثمّ أعاد الكلام على أميرالمؤمنين عليه السلام ثانياً وثالثاً، ولم يسمع الجواب إلّا كأوّل مرّة، وأعاده كذلك على عثمان وهو يُنعِم[1] في الجواب، فصفق[2] عبدالرحمان على يده وقال له: السلام عليك يا أميرالمؤمنين، وتمّ الأمر لعثمان. ولكن فسد الأمر بعد ذلك بينه وبين عبدالرحمان، فإنّه كان ينتقد على أفعال عثمان حتّى غضب عليه وأخرجه من عنده، ونهى الناس عن مجالسته، ولم يكلّم أحدهما الآخر حتّى مات عبدالرحمان، ولم يكن يأتيه مدّة حياته أحد إلّا ابن عبّاس، فإنّه كان يأتيه ويتعلّم منه القرآن والفرائض، وهذا ملخّص ممّا ذكره المعتزلي وغيره من قصّة الشورى[3].

---

(١) أنعم له:إذا قال مجيباً. (٢) صفق يده بالبيعة وعلى يده صفقاً، أي: ضرب بيده على يده.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٨٥.

وكيف كان فهلّا سأله سائل عن تجويزه قتل أُولئك المرضيّين عند الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بزعمه ودعواه على تقدير تأخيرهم في تعيين الخليفة إلى ثلاثة أيّام؟ وكيف استحقّوا ذلك مع إمكان حصول عذرٍ لكلّ واحد منهم عن الحضور والمشاورة؟ أو عن إبداء الرأي لعروض مرضٍ أو خوفٍ أو شيءٍ آخر في تلك الأيّام؟

ثمّ هلّا سأله سائل عن سبب تعيين المدّة في خصوص الثلاثة أيّام، دون الزيادة والنقيصة، أو عن سبب تقديم الثلاثة الّذين فيهم عبدالرحمان على ما فيه من العجز والضعف اللذين نسبهما الخليفة بنفسه إليه، واعترف بها فيه، وترجيحهم على الثلاثة الأُخر، أو عن إدخاله عثمان في الشورى مع ما قال واعترف به في شأنه ولو تخرّصاً بالغيب، من ظهور الفساد بخلافته وصرفه مال الله في غير أهله، ويستتبع ذلك سير ذؤبان العرب إليه، وتهاجم عليه يذبحوه في فراشه.

ثمّ كرّر الخليفة تخرّصه ذلك ثلاثاً مقروناً بالحلف واليمين، ولم يمنعه يقينه بذلك عن تعريض عثمان للخلافة، فراجع قضيّة ذلك اليوم بتمامها، يتّضح لك ما ذكرنا من مخالفة الرجل وخطائه وعصيانه لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم من وجوهٍ شتّى.

بل بالتأمّل في مسألة جعله الشورى ينقدح لك ما ترتّب عليها من المفاسد العظيمة؛ كتطميع بني أُميّة وسائر أجلاف العرب في الانتصاب للخلافة عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى طمع فيها معاوية بن العاهرة، وجروه يزيد الطاغي، وسائر بني أُميّة، والأرذال من بني العبّاس.

بل تعلم من ذلك أنّ وقعة الجمل وحرب عائشة لعليّ عليه السلام، ثمّ وقعة صفّين وحرب معاوية له أيضاً، ثمّ وقعة الخوارج وحربهم أيضاً للوصيّ عليه السلام بل وشهادته عليه السلام في محراب عبادته، وشهادة ولديه السبطين سيّدي شباب أهل الجنّة، وسبي نسائهم ونهب أموالهم، وسائر ما جرى عليهم من المظالم الخارجة عن حدّ الإحصاء الّتي لا تطيق الألسن ذكرها وبيانها، فضلاً عن الأقلام القاصرة عن تحريرها، بل وكلّ ما أُصيب به ذراريهم وشيعتهم من الحكومتين

الطاغيتين الأُمويّة والعبّاسيّة وغيرهم من الظلمة الفجرة إلى العصر الحاضر، وإلى عصر الفرج العامّ، كلّها لم تكن إلّا من آثار تلك القضيّة الشورويّة المشومة، وقد تحمل الخليفة جميعها بعد موته، فضلاً عمّا أبدعه في حياته، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم.

رابعها:[١] قلّة معرفته بأحكام الدين، وقد بلغ في ذلك إلى أن أنكر موت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ما قيل له: إنّ محمّداً قد مات، فأنكر جواز الموت عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقال: والله ما مات محمّد حتّى تقطع أيدي رجال وأرجلهم. فاعترضه أبو بكر وقال له: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إنّك ميّت وإنّهم ميّتون﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[٣] فبهت عمر وسكت عن قوله ذلك، وقال: أيقنت بوفاته، وكأنّي لم أسمع هذه الآية[٤].

وأمّا عدم معرفته بسائر أحكام الشريعة ورجوعه فيها وفي المعضلات من الأُمور والمشكلات من المسائل الشرعيّة، بل في الواضحات من الشرائع الدينيّة والسنن النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، بل وإلى بعض السواد من أعراب البوادي ومن لم يكن من أهل المعرفة أصلاً، كالمرأة العجوزة وأفرادٍ غير معروفين من بني مدلج وهذيل، والعبد الأسود، والرجل الشامي، وأمثالهم من أهل المدينة وغيرها، فهو من المتواترات في أحاديث الفريقين. وقد عدّ شيخنا الحجّة الأميني ـ دام بقاه ـ في الجزء السادس من غديره خمساً وعشرين من أحاديث القوم في ذلك بطُرقهم[٥] وهم أتباعه وأهل نحلته.

---

(١) تقدّم «ثالثها» في ص٥٣١. (٢) الزمر: ٣٠. (٣) آل عمران: ١٤٤.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٥٢٠/١٦٢٧، سنن البيهقي ٣: ٤٠٦ فيه بتفاوت، مجمع الزوائد (الهيثمي) ٩: ٣٢، الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٥.

(٥) الغدير ٦: ٩٨ و١٠٩ ـ ١١٤، وانظر الاستغاثة: ٣٩، وشرح المقاصد (للتفتازاني) ٥: ٢٨٢، وشرح المواقف (للجرجاني) ٨: ٣٧٠، وشرح التجريد (للقوشجي): ٣٧٣.

وكذا اعتراف الرجل مراراً على نفسه بالجهل بقوله: كلّ أحد أعلم من عمر، وكلّ الناس أفقه منك يا عمر حتّى ربّات الحجال، وحتّى المخدّرات في البيوت[١]. ثمّ عتابه على أصحابه بعدم تنبيههم له على خطائه، إذ قال لهم: تسمعونني أقول مثل القول، فلا تنكرونه حتّى تردّ عليَّ امرأة ليست من أعلم النساء[٢] وأمثال ذلك.

وهكذا قوله في موارد كثيرة قد أنهاها بعض أتباعه إلى سبعين، ونداؤه في الجموع: لولا عليّ لهلك عمر، لا أبقاني الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن، اللّهمّ لاتبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب، اللّهمّ لا تنزل بي شديدة إلّا وأبو الحسن بجنبي، كاد يهلك ابن الخطّاب لولا عليّ بن أبي طالب، أعوذ بالله من معضلة لا عليّ بها، عجزت النساء أن يلدن مثل عليّ بن أبي طالب.

وكذلك اعترافه على نفسه بالجهل بالأحكام في مواقع شتّى:

منها: عندما حكم مرّةً برجم امرأة حبلى، فأوقفه أميرالمؤمنين عليه السلام عن ذلك، لمكان الحمل حتّى تضع حملها، فامتنع عن ذلك، وقال: لولا عليّ لهلك عمر[٣].

ومنها: عندما حكم أيضاً بمثل ذلك على امرأة مجنونة ثبت عليها الزنا، فنبّهه عليّ عليه السلام بسقوط الرجم عنها لمكان جنونها، فرجع عن حكمه معترفاً بخطائه، وقال أيضاً: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن[٤].

ومنها: عندما منع من المغالاة في مهور النساء حتّى ردّته إلى الصواب امرأة عجوزة من سواد الأعراب الّذين ليس لهم كثير معرفة، وأفحمته بقوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهنّ قنطاراً﴾[٥] فرجع إلى قولها، واعترف على نفسه بعدم المعرفة.

---

(١) الأربعين (للشيرازي): ٥٤٩ شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ١٨٢.

(٢) الكشّاف (للزمخشري) ١: ٤٩١، الطرائف (لابن طاووس): ٤٧١، خلاصة عبقات الأنوار (الميلاني) ٣: ١٨٤.

(٣) الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣:٣٩، نظم درر السمطين (الزرندي): ١٣٠، مسند زيد بن عليّ: ٣٣٥.

(٤) فيض القدير (للمناوي) ٤: ٣٥٧، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٢: ٨٥٣.

(٥) النساء: ٢٠.

ونظير ذلك إفحام بعض الجهّال له حين ما تسوّر عليهم من فوق البيت في الليل، وأخذ يعاتبهم على منكرهم، فعارضوه وبيّنوا له خطاءه وإتيانه بمنكرات ثلاثة أعظم ممّا فعلوه من المنكر الواحد، أحدها: التجسّس، وقد قال تعالى: ﴿ولا تجسّسوا﴾[١]. وثانيها: الدخول في دارهم بغير إذنٍ منهم، ولا تسليم عليهم، وقد قال تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها﴾[٢]. وثالثها: التسوّر، وقد قال تعالى: ﴿وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكنّ البرّ من اتّقى وأتوا البيوت من أبوابها واتّقوا الله لعلّكم تفلحون﴾[٣] فلحقه الخجل واعتذر منهم، وأقرّهم على منكرهم ورجع عنهم.

إلى غير ذلك من موارد خطاياه، ومواقع جهله بالأحكام والقضايا، ومنكراته في أوامره ونواهيه وغيرها. فكلّ ذلك لا يمكن إحصاؤه في المقام، ولا استقصاؤه بالتمام، وقد أحصى شيخنا الحجّة الأميني المعاصر ـ أدام الله عمره وتوفيقاته ـ في أجزاء غديره قليلاً من كثيرها، وجمع في الجزء السادس منه نزراً يسيراً من متشتّتاتها، أنهاها إلى مائة كاملة أو أكثر اقتصر عليها روماً للاختصار. فراجعها بتعمّقٍ وتدبّر، ثمّ راجع بعض مجلّدات البحار للعلّامة المجلسي، ومؤلّفات العلّامة، والقاضي نور الله ﷺ وغيرها في ذلك، يحصل لك العجب العُجاب من اعترافات القوم بكلّ ذلك في شيخيهما، مع شدّة تمسّكهم بأذيالهما، وغاية التعصّب لهما.

ولله درّ الشيخ الأُزري ﷺ في قوله فيهما:

أيّ مرمى من الفخار قديماً ... أو حديثاً أصابه شيخاها

أيّ أُكرومة ولو أنّها قلّت ... ودقّت تراهما انتمياها

الزهد في الجاهلية عمّا ... عهِدته الأيّام من جهلاها

أم لذكر أُناف أم لعهود ... في ذمام الإسلام قد حفظاها

إن يكونا بزعمهم أسَدَيْ بأ ... سٍ، فأيُّ الفرائس افترساها

---

(١) الحجرات: ١٢. (٢) النور: ٢٧. (٣) البقرة: ١٨٩.

كـيف لم يـظفرا ولا بـجريح ويدُ الليث جَـمّةٌ جـرحـاها
إن تكن فـيهما شـجاعة قـرم فلماذا في الديـن مـا بـذلاها
ذخـراهـا لمـنكر ونكـير أم لأجناد مـالك ذخـراهـا(١)

إلى آخر ما أنشده في قصيدته قدس سره.

ثمّ راجع كُتب القوم وأقاويلهم في اتّباع الرجلين لشـهواتـهما فـي الأُمـور الدينيّة حسب ما تهوى نفوسهما من تعطيل أحكام الله تعالى، ولا سيّما في قصّة المغيرة بن شعبة(٢) وتصرّفاتهما في بيت مال المسلمين، وصرفه في غير مصارفه الشرعيّة خصوصاً الثاني منهما، فإنّه كان يهب منه ما يشاء لمن يشاء، ويمنع منه من يشاء كيف يشاء، حسب ما تشتهي نفسه. وإنّه بعد اغـتصابه فـدك الصـدّيقة فاطمة عليها السلام وانتزاع يدها من نحلة أبيها، ومنع الخمس عنها وعن ذراريها إلى آخر الأبد، بُغضاً لهم، جعل يُعطي في كلّ سنةٍ لكلٍّ من عائشة وحـفصة ـ بـنته وبـنت صاحبه المستخلف له ـ عشرة آلاف درهم(٣) ويأخذ منه لنفسه ما يشاء، وبـقي عليه ثمانون ألف درهم عند موته(٤).

إلى غير ذلك من بِدَعه الّتي لا يحتمل المقام شرحـها، كـبدعة التكـتّف فـي الصلاة(٥). وإسقاطه فصلين مهمّين من الأذان والإقامة، وهما قول: «حيّ على خير العمل» مرّتين في كلٍّ منهما، والمؤذّنون كانوا يؤذّنون بهما طيلة حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومدّة خلافة أبي‌بكر، وردحاً من خلافته، حتّى نهى عنه، وأبدع مكانه فـي أذان

(١) الأُزريّة: ١٣٩، تخميس الشيخ جابر الكاظمي.

(٢) انظر تاريخ اليعقوبي ٢: ١٤٦، تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر): ٦٠: ٣٦، شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٢: ٢٢٤.

(٣) انظر الأوائل (لأبي‌هلال‌العسكري): ١١٤، الطبقات الكبرى ٣: ٣٠٤، بحار الأنوار ٣١: ٤٤.

(٤) انظر بحار الأنوار ٤٠: ٣١٩.

(٥) حكي عن عمر لمّا جيء بأُسارى العجم، كـفّروا أمـامه، فسأل عـن ذلك، فأجـابوه بأنّـا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوكنا، فاستحسن هو فعله مع الله تعالى في الصلاة، انظر جواهر الكلام (النجفي) ١١: ١٩.

الصبح قول: «الصلاة خيرٌ من النوم»[١] وليته أبدل ذلك بما كان يستطرد أحياناً في مواعظ النبيّ صلى الله عليه وآله وخطبه لا في الأذان والإقامة، من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الصلاة عمود الدين»[٢] «الصلاة معراج المؤمن»[٣] «الصلاة خير موضوع»[٤] وأمثالها ممّا يبيّن فضل الصلاة وامتيازها عن غيرها، ولم يبدّله بتلك الكلمة الركيكة الساقطة. فتأمّل جيّداً.

وكذا بدعة إيجابه حضور الشاهدين في عقد النكاح، وإسقاط ذلك في الطلاق على عكس ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم[٥] ولو رُمنا استقصاء جميعها لزمنا تسويد صحائف جَمّة أو مجلّدات ضخمة، ونعم الحكم الله والزعيم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والموعد القيامة.

ولا تسأل عن تلوّنه في الأحكام، وإفتائه فيها بالرأي والحدس والظنّ، حتّى قال الشارح المعتزلي الشافعي: إنّه كان كثيراً ما يفتي بحكم ثمّ ينقضه ويفتي بخلافه، وقضى في الحدّ وفي ميراث الجدّ مع الإخوة بقضايا مختلفة إلى سبعين. وقيل: إلى مائة[٦].

وكلّ ذلك قطرة من بحر وجدول من نهر من فضائل الشيخين، إمامي الجمهور وخليفتيهم اللّذين لا معتمد لهم في الدين إلّا أقوالهما وأفعالهما، ولا معوّل لهم فيه إلّا سيرتهما و ﴿إنّ ربّك لبالمرصاد﴾[٧].

وأمّا ثالث خلفائهم

فالّذي ذكر عنه في كتبهم وصحاحهم ومسانيدهم من مطاعنه وقبائح أفعاله وشنائع أعماله ـ فضلاً عمّا ثبت منها في الموثّقات الصحاح من أحاديث أهل

---

(١) راجع الموطّأ (مالك): ٧٢، جامع الأُصول ٦: ١٩٧/ ٣٣٦١، شرح التجريد (القوشجي): ٨٧٩.

(٢) المحاسن (البرقي) ١: ٤٤/ ٦٠ و ٢٨٦/ ٤٣٠، دعائم الإسلام (للمغربي) ١: ١٣٣، التهذيب (للطوسي) ٢: ٢٣٧/ ٩٣٦.

(٣) انظر الخصال (للصدوق): ٥٢٣/ ١٣، وسائل الشيعة ٥: ٢٤٨.

(٤) انظر المغني (ابن قدامة) ٧: ٣٣٩.

(٥) انظر المغني (لابن قدامة) ٧: ٣٣٩.

(٦) شرح نهج البلاغة ١٢: ٢٤٩.

(٧) الفجر: ١٤.

البيتعليهم السلام ـ فأكثر من أن يُحصى في الكتب الضخمة، فضلاً عن هذا المختصر الّذي لم يعدّ لذكرها.

فراجع كتاب الواقدي[(١)] وروضة الأحباب لسيّد المحدّثين[(٢)] والملل والنحل للشهرستاني[(٣)] وشرحي المقاصد والتجريد[(٤)] وكتاب الفتوح لأعثم الكوفي[(٥)] وتفسير الفخر الرازي في ذيل آية ﴿والّذين يكنزون الذهب والفضّة﴾[(٦)] وتواريخ البخاري[(٧)] والطبري[(٨)] وابن الجوزي[(٩)] وابن الكثير[(١٠)] واليافعي والجرزي وأمثالهم[(١١)] ممّن لا يتّهم في مذهب أهل السنّة بالتشيّع والرفض أو العداوة والعصبيّة.

ويكفيك برهاناً على خروج الرجل من وظائف الشريعة المقدّسة وجرأته على الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم وتجاهره بالعصيان والمخالفة لهما في أموال المسلمين ونفوسهم ما تسالم عليه الفريقان: من اجتماع المسلمين عليه من أقطار الأرض؛ لكثرة مظالمه وتعدّيه حدود الله تعالى. ثمّ مباشرتهم لقتله بعد أن حاصروه في داره وعرضوا عليه التوبة عن مناكيره والعهد على تركها، فلمّا رأوه مصرّاً على شنائع أفعاله تبرّؤوا منه وقتلوه[(١٢)].

وأعظم برهاناً على استحقاقه لذلك قعود أمير المؤمنين عليه السلام عن نصرته، وعن الدفاع عنه، بل روي أنّه عليه السلام قال فيه: «الله قتله وأنا معه» أي: أنا مع الله أحكم بما

---

(١) حكاه عنه في الصراط المستقيم ٣: ٣١.
(٢) روضة الأحباب ٢: ٢٠٣.
(٣) الملل والنحل ١: ٧٨.
(٤) شرح التجريد (القوشجي): ٣٧٤ ـ ٣٧٥، شرح المقاصد ٥: ٢٨٥.
(٥) تاريخ ابن أعثم (الفتوح) ١: ٣٧٠ ـ ٣٨٠.
(٦) التفسير الكبير ١٦: ٤٣.
(٧) تسهيل الخطب انظر صحيح البخاري ٢: ١٠ باب الأذان يوم الجمعة وص ٥٣ باب الصلاة بمنى.
(٨) تاريخ الطبري ٣: ٣٠٥ و٣١٢ و٣٣٥.
(٩) تذكرة الخواصّ: ٢٣ و٢٤.
(١٠) الكامل ٣: ٧٥ و٩١ و١٠٣ و١١٦.
(١١) مرآة الجنان ١: ٨٥، البداية والنهاية ٧: ١٧٠ و١٩٣ ـ ١٩٤، روضة الأحباب ٢: ٢٠٣.
(١٢) انظر تذكرة الخواصّ: ٦٤ و٦٦، وأنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ٢١٦، والكامل (ابن الأثير) ٣: ١٦٧ فما بعد.

حكم الله به[١]. هذا مع كون عليّ عليه السلام يومئذٍ مطاعاً متّبعاً في بني هاشم، بل وفي سائر الصحابة وغيرهم من المهاجمين على عثمان، ولو رأى عدم استحقاق الرجل للقتل لمنعهم عن ذلك، وهو هو بطل الأبطال وسيف الله المسلول على الكفّار.

ولذلك كتب الشيخ زين الدين أبو بكر الشاهبادي في جواب الأمير تيمور الّذي سأله الخوارج من ما وراء النهر أن يحكم على الناس ببغض عليّ عليه السلام والبراءة منه لفتواه بقتل عثمان، فقال في كتابه: ويل لعثمان إن أفتى عليّ المرتضى بإباحة دمه، فوقف الأمير عن إجابة القوم ورجع إلى قول الشيخ[٢].

ولو أحببت الاطّلاع على ما ذكره أتباعه فيه واعترف به أهل نحلته من بعض مناكيره ـ فضلاً عمّا ثبت من ذلك بغير طرقهم ـ فراجع أقوالهم في ذلك الّتي ذكر كثيراً منها بأسانيدها وأسماء كتبها شيخنا العلّامة المعاصر الأميني ـ دام عمره وعلاه ـ أيضاً في أجزاء غديره، وسائر العلماء الأعلام كالمجلسي في البحار، والعلّامة الحلّي والقاضي نور الله في نهج الحقّ وإحقاق الحقّ، وسيّدنا الحبيب الخوئي في منهاج البراعة شرح نهج البلاغة، وغيرهم من المتقدّمين والمتأخّرين قدّس الله أسرارهم أجمعين.

وقد تقدّم منّا ذكر بعض شنائع أفعاله ومنكراته وبدعه في الهامش عند شرح قول الناظم قدس سره: «ومذ تولّى الأمر ذو النورين» فراجع[٣].

وقد ذكر كثيراً من مظالمه أيضاً سيّد المحدّثين في روضة الأحباب[٤] وزاد على ما عرفت من كلمات علماء القوم واعتراف أبناء نحلة الخليفة في مظالمه، وأضاف إلى كلّ ذلك بالفارسيّة ما تعريبه: إنّه امتلأت قلوب بني زهرة وبني هذيل حقداً على عثمان من جهة ابن مسعود، وكذا قلوب بني مخزوم من جهة عمّار بن

---

(١) العمدة (ابن البطريق): ٣٣٩، الأربعين (للشيرازي): ٦١٠، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٢: ١٢٨ وج ٣: ٦٢.

(٢) حكاه عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٥٧ وفيه: زين الدين أبا بكر التايبادي.

(٣) راجع ص ٤٠٥.

(٤) روضة الأحباب ٢: ٢٠٢.

ياسر رضي الله عنه وكذا قلوب بني غفار وحلفائهم من جهة أبي ذرّ رضي الله عنه، حتّى اجتمعوا عليه من أقطار الأرض، وقتلوه بأشرّ قتلة. وكان عمّار يقول: ثلاثة تشهد على عثمان بالكفر، وأنا الرابع ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون﴾[١] راجع في ذلك كتاب الفتوح لأعثم الكوفي، وهو غير متّهم لدى القوم بالتشيّع والرفض[٢].

وكان حذيفة رضي الله عنه وهو من خواصّ الصحابة يقول: ما في كفر عثمان ـ بحمد الله ـ أشكّ، لكنّي أشكّ في قاتله، أكافر قتل كافراً؟ أم مؤمن خاض إليه الفتنة حتّى قتله؟ وهو أفضل المؤمنين إيماناً[٣]؟

وقيل لزيد بن أرقم: بأيّ شيء كفّرتم عثمان؟ قال: بثلاث: جعل المال دولة بين الأغنياء، وجعل المهاجرين من أصحاب رسول‌الله بمنزلة من حارب الله ورسوله، وعمل بغير كتاب الله[٤].

إلى غير ذلك ممّا طعن عليه كبار الصحابة المرضيّين، وما ثبت في تواريخ الفريقين، وأحاديثهم من مثالبه[٥].

وروى الواقدي وهو من أبناء نحلته: أنّه قدّمت له من إبل الصدقة، فوهبها للحارث بن الحكم ابن أبي العاص، وبعث إليه موسى الأشعري بمالٍ عظيمٍ من البصرة فقسّمه بين ولده وأهله بالصحاف، فبكى زياد. وردّ الحكم بن أبي العاص إلى المدينة بعد أن أخرجه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم منها وأبعده إلى الطائف ولعنه، واشتهر بطريد رسول‌الله، وكان اللعين يتجاهر بعداوة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والوقيعة فيه، وكان يعيب عليه في مشيه، وبالغ عثمان في الإلحاح على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ بعده على أبي بكر وعمر أيّام خلافتهما لإرجاع اللعين، ولم يجيبوه، وزبره الشيخان في ذلك

---

(١) المائدة: ٤٤.

(٢) لم نعثر عليه بهذا النصّ ولكن انظر الفتوح ١: ٣٧٢، وقال ابن أبي الحديد في شرح النهج ٣: ٥٠ وقد روي من طرقٍ مختلفة وبأسانيد كثيرة.

(٣ و ٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ٥١.

(٥) انظر الاستغاثة (للكوفي): ٥٩، بحار الأنوار ٣١: ١٤٩.

بشدّة وتهديد على إعادة الشفاعة له إلى أن كان أيّام رئاسته، فأرجع الرجل إلى المدينة وأكرمه، ثمّ ولّاه صدقات قضاعة، وبلغت ثلاثمائة ألف، فوهب الخليفة كلّها له، واجتمع لديه وجوه الصحابة ـ كعمّار وطلحة والزبير وسعد وعبدالرحمان ـ يقدّمهم أميرالمؤمنين عليه السلام وكلّموه في ذلك بالنُصح واللين، ثمّ بالشدّة والغضب، ثمّ بالتهديد والوعيد، وبعد كلّ ذلك لم يزدد الخليفة إلّا عناداً وإلحاداً، ولم يجبهم إلى طرد اللعين وإبعاده ... إلى آخر ما ذكره هو وغيره من علماء الفريقين[١] ومحدّثيهم ومؤرّخيهم من فظائع أعمال الخليفة بنفسه، فضلاً عن أعمال عمّاله ممّا لا يحتمله المقام حتّى تبرّأ منه الصحابة بأجمعهم.

وبعد أن وثبوا عليه وقتلوه، تركوا جنازته ثلاثة أيّام لم يدفنوه، ومنعوا من الصلاة عليه حتّى حمل جنازته مروان وثلاثة من مواليه بين المغرب والعتمة في سواد الليل سرّاً، ودفنوه خارج البقيع بمقابر اليهود، ولمّا عرفت الصحابة بذلك رموه بالحجارة، وجعلوا ينالونه بأسوء الذكر.

روى ذلك الواقدي، وصاحب الاستيعاب بإسناده إلى مالك بن أبي عامر، وزاد على ذلك: أنّه بعد ما رموا جنازته على مزبلة من غير غسل ولا صلاة ثلاثة أيّام، حمل أُولئك النفر جنازته على مصرع باب يدقّ رأسه على الباب تَق تَق، ولمّا انتهوا به إلى المقبرة ليدفنوه فيها، سمعوا نداء قوم ينادونهم: والله لئن دفنتموه هاهنا لنخبرنّ الناس غداً، فاحتملوه إلى نواحي البقيع[٢] انتهى.

وقد روى مسلم في صحيحه أنّه أمر برجم امرأة ولدت لستّة أشهر بعد دخولها على زوجها، ونهاه أميرالمؤمنين عليه السلام عن ذلك[٣] لإمكان الولادة لستّة أشهر

(١) انظر تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٥ و١٦٨، والملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٧٨ والطبقات الكبرى ٣: ٦٤.

(٢) الاستيعاب (المطبوع بهامش الإصابة) ٣: ٨٠، وانظر مجمع الزوائد ٩: ٩٥، المعجم الكبير (الطبراني) ١: ٧٨.

(٣) لم نعثر عليه في صحيح مسلم، انظر الدر المنثور ٦: ٤٠.

كيحيى بن زكريّا عليهما السلام، أو تمسّكاً بالآيتين ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[١] ﴿وفصاله في عامين﴾[٢] فلم ينته عثمان بذلك، ونفذ أمره برجم المرأة لإمكان الزنا، فرجمت من غير ذنب، وقد قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون﴾[٣] ﴿هم الظالمون﴾[٤] ﴿هم الفاسقون﴾[٥] ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضِب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾[٦].

وفي الجمع بين الصحيحين أنّ عثمان وعليّاً حجّا، ونهى عثمان عن عمرة التمتّع، وفعلها أميرالمؤمنين، واعترضه عثمان، وقال: أنا أنهى الناس وأنت تفعله، فقال عليّ كرّم الله وجهه: «ما كنت لأدع سنّة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بقول أحد»[٧].

وفيه أيضاً أنّ النبيّ صلّى صلاة المسافر بمنى وغيرها ركعتين، وكذا أبو بكر وعمر وعثمان في صدر خلافته، ثمّ أتمّها أربعاً[٨].

وفيه أيضاً من عدّة طرق أنّ النبيّ صلّى في السفر دائماً ركعتين، ولكن عثمان أتمّها بعد مدّةٍ من خلافته[٩].

وفي تفسير الثعلبي في قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾[١٠] قال عثمان: إنّ في المصحف لحناً واستقمه العرب بألسنتهم، فقيل له: ألا تغيّره فقال: دعوه فلا تحلّل حراماً، ولا تحرّم حلالاً[١١].

وفي صحيح مسلم أنّ رجلاً مدح عثمان، فجثى المقداد على ركبتيه، وكان رجلاً ضخماً ـ عظيم الشأن، كبير المنزلة، حسن الرأي، وقد قال فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إنّه قُدّ منّي قَدّاً»[١٢] ـ فجعل يحثو على وجه الرجل الحصى[١٣].

---

(١) الأحقاف: ١٥. (٢) لقمان: ١٤. (٣ و ٤ و ٥) المائدة: ٤٤ و ٤٥ و ٤٧.
(٦) النساء: ٩٣. (٧) الجمع بين الصحيحين ١: ١٥٩/١٢٢ و ١٢٣.
(٨) الجمع بين الصحيحين ٢: ١٩٤/١٢٩٩.
(٩) الجمع بين الصحيحين ١: ٢١٤/٢٣٨ وج ٢: ١٩٥.
(١٠) طه: ٦٣. (١١) تفسير الثعلبي ٦: ٢٥٠.
(١٢) نهج الحقّ وكشف الصدق (الحلّي): ٣٠٤، نهج الإيمان (ابن جبر): ٥٨٨، إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٥٩. (١٣) صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٧/٣٠٠٢.

وهذا يدلّ على سقوط مرتبة عثمان عنده، وأنّه لا يستحقّ المدح، مع أنّ الصحابة قد كان يمدح بعضهم بعضاً من غير نكير[١].

وروى السدّي أنّ قوله تعالى في سورة النور: ﴿ويقولون آمنّا بالله وبالرسول وأطعنا ثمّ يتولّى فريق منهم من بعد ذلك وما أُولئك بالمؤمنين﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿بل أُولئك هم الظالمون﴾[٢] الآيات، كلّها نزلت في عثمان في عهدٍ كان بينه وبين عليّ، وطلب عليّ أن يحاكمه عند النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فأبى عثمان، ورمى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بأنّه يقضي لابن عمّه[٣].

ورواه الحميدي أيضاً في تفسيره[٤].

وكذا روى السدّي في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾[٥] أنّ الآية نزلت في عثمان وطلحة حيث أنّه أراد أحدهما أن يتهوّد، ويلحق في الشام بصديقٍ له من اليهود، وأراد ثانيهما أن يلحق فيها بصديقٍ له نصراني ويتنصّر، وذلك حين ما أُصيب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في أُحد[٦].

وروى الشارح المعتزلي عن الموفّقيات قضية طويلة بينه وبين عليّ عليه السلام، وفي آخره: أنّه ضرب عثمان عليّاً عليه السلام بقضيب له ولم يردّ عليّ عليه السلام يده حتّى قضى حاجته، وتقنّع عليّ عليه السلام بثوبه، ورجع إلى منزله، وهو يقول: «الله بيني وبينك إن كنتُ أمرتُك بمعروف، ونهيتُك عن منكر»[٧].

وقال الشارح أيضاً، وهو شافعي معتزلي: إنّه صحّت في عثمان فراسة عمر،

---

(١) انظر نهج الحقّ وكشف الصدق (الحلّي): ٣٠٤، إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٥٩.

(٢) النور: ٤٧ و ٥٠.

(٣) حكاه عنه السيّد ابن طاووس في الطرائف: ٤٩٣، والسيّد أحمد آل طاووس في عين العبرة: ٣١.

(٤) حكاه عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ٢٦٠.

(٥) المائدة: ٥١.

(٦) حكاه عنه في تفسير الثعلبي ٤: ٧٦، وإحقاق الحقّ (الحجري): ٢٦٠.

(٧) شرح نهج البلاغة ٩: ١٦.

فإنّه أوطأ لبني أُميّة رقاب الناس، وولّاهم الولايات، وأقطعهم القطائع، وافتُتِحت إفريقيّة في أيّامه، فأخذ الخمس كلّه ووهبه لمروان، وطلب إليه عبدالله بن أسيد صلةً، فأعطاه أربعمائة ألف درهم، وأعاد الحكم بن أبي العاص بعد أن قد سيّره رسول‌الله، ثمّ لم يردّه أبو بكر ولا عمر، ثمّ أعطاه مائة ألف درهم، وتصدّق رسول‌الله بموضع سوق بالمدينة يعرف بمهروز على المسلمين، فأقطعها عثمان الحارث بن الحكم أخا مروان... وأقطع مروان فدكاً وقد كانت فاطمة عليها السلام طلبتها بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وآله وسلم تارةً بالميراث، وتارةً بالنحلة، فدُفِعت عنها... وحمى المراعي حول المدينة كلّها عن مواشي المسلمين كلّهم إلّا عن بني أُميّة... وأعطى عبدالله بن أبي سرح جميع ما أفاء الله عليه من فتح إفريقيّة بالمغرب ـ وهي من طرابلس الغرب إلى طنجة ـ من غير أن يشاركه فيه أحد من المسلمين... وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال، إلى آخر ما ذكره المعتزلي[١] وغيره من المؤرّخين والمحدّثين من الفريقين من مطاعن الرجل، ومثالبه الّتي لا تحصى، وبدعه الّتي لا تعدّ.

ومنها: إحراقه المصاحف[٢] وإلزام الناس بقراءة قرآن زيد بن ثابت خاصّة، وقد رووا في صحاحهم عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف كلّها كاف شاف»[٣].

ومنها: تقديمه الخطبتين على صلاتي العيدين[٤] خلافاً لسنّة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم والشيخين.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١: ١٩٨.

(٢) انظر الشافي (السيّد المرتضى) ٤: ٢٨٤، جامع الأُصول ٣: ٩٧٥/٥٧، أنساب الأشراف (للبلاذري) ٦: ١٧٧.

(٣) انظر مسند أحمد ١: ٢٤ و٤٣ وج ٢: ٣٠٠ و٣٣٢ وج ٤: ٢٠٤، صحيح البخاري ٦: ٢٢٧ باب أُنزل القرآن على سبعة أحرف، صحيح مسلم ١: ٨١٨/٥٦٠، سنن الترمذي ٤: ٤٠١٣/٢٦٣.

(٤) تقدّم تخريج مصادره في ص ٤١١.

ومنها: إحداثه الأذان يوم الجمعة[١] مع كونه بدعة محدثة محرّمة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والشيخين[٢].

ومنها: أنّه أعطى من بيت المال آلافاً للمقاتلة وغيرهم من أقاربه وأخصّائه[٣] وغير ذلك ممّا لا يجوز في الدين بعدما استخرجها من أيدي بني هاشم، ومنعها عن أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٤] انتهى.

وبالجملة، فلا تجد في شيء من الآيات القرآنيّة ولا في التواريخ والأحاديث المأثورة المثبتة لدى الفريقين ما يتضمّن مدح المشايخ الثلاثة إجماعاً من الكلّ، ولا ما يشعر كذلك بتزكيتهم سوى ما ورد بطرق جمعٍ من الكذّابين الوضّاعين من أتباعهم المعروفين لدى أكابرهم وعلمائهم بالكذب والفسق أو الضعف.

وقد جمع شيخنا الحجّة الأميني المعاصر ـ أدام الله تعالى عزّه وتوفيقاته ـ في أجزاء غديره من تلك الأحاديث المكذوبة المصرّحة في كلمات قدمائهم وأعلامهم بوضعها وكذب رواتها، أو ضعفهم شيئاً كثيراً، وقال بعضهم: إنّها تنوف على أربعمائة ألف حديث، ويقرب من نصف مليون، فراجع تلك الأجزاء النفيسة الّتي لم يكتب في سالف الأزمنة مثلها ولا يظنّ أن يأتي في مستقبل الدهور ما يكون نظيرها، فضلاً عن كونه أحسن منها أو أجمع وأبلغ، فجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين.

وعليه، فكيف يوثّق بتلك المخاريق بعد خلوّ الكتب الصحيحة منها، بل قد عرفت ممّا ذكر إجمالاً في هذه الصحائف اعترافات أتباعهم بتلك المثالب المأثورة فيهم.

نعم، بقي في المقام شيء، أصفقت الاُمّة كلّها على صحّته، وهو نزول آية الغار في شأن الخليفة الأوّل منهم وهي قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿إلّا تنصروه فقد

---

(١) تقدّم تخريج مصادره في ص ٤١١. (٢ و٣) الغدير ٨: ٩٧ فما بعد.

(٤) تفسير الطبري ١٠: ٩٥، معاني القرآن (النحاس) ٣: ٢٠٩، تفسير القرطبي ٨: ١٤٦، تفسير ابن كثير ٢: ٥٨٣.

ولست أدري ما أتى في الغار بـالعار يـقضي أو بـالافتخار

نصره الله إذ أخرجه الّذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغـار إذ يـقول لصـاحبه لا تحزن إنّ الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيّده بجنود لم تروها﴾[١] الآية.

«و» لكنّه «**لستُ أدري ما أتى في**» قصّة «**الغار**» وصحبة الرجـل للـنبيّ المختار ﷺ «**بالعار يقضي**» عليه «**أو بالافتخار**» له، على ما زعمه أتـباعه، حيث إنّهم ملؤوا الطوامير، وسوّدوا الصحف، وقرعوا الأسماع بكون ذلك فـخراً عظيماً له بوجوهٍ لفّقوها:

أحدها: أنّ الله تعالى سمّاه صاحباً للنبيّ ﷺ في قوله: ﴿إذ يقول لصاحبه﴾.

ثانيها: أنّه سبحانه جعله ثاني اثنين للنبيّ ﷺ.

ثالثها: دلالة الآية على شدّة حبّ النبيّ ﷺ له، وكثرة شفقته عليه بتسليته له في قوله تعالى: ﴿لا تحزن﴾.

رابعها: تبشيره له بقوله: ﴿إنّ الله معنا﴾.

خامسها: نزول السكينة عليه من الله تعالى بدعوى أنّ رسول الله ﷺ يجلّ عن الحاجة إلى ذلك، بعد التسالم على كونه مطمئنّاً في القلب، ساكن الجـوارح والجوانح، غير مضطربٍ ولا جازعٍ، فلا جرم يكون المشار إليه في ضمير قـوله تعالى: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ هو الخليفة، وذلك غاية الشرف له[٢].

ثمّ أضاف القوم إلى تلك الوجوه أُموراً أُخرى عقليّة مستنبطة بزعمهم:

منها: أنّ أخذ النبيّ ﷺ إيّاه صاحباً له لم يكن إلّا لشدّة أُنسه به، وصعوبة فراقه عليه، وذلك أيضاً افتخار له.

ومنها: أنّ اصطحابه له وإخراجه معه إنّما كان لشدّة اهتمامه بحفظه وسلامته، وحذراً من إصابته بسوء؛ لعلمه ﷺ بأنّ الإسلام ينثلم بفقد الخليفة، بـل ربـما

---

(١) التوبة: ٤٠.

(٢) انظر التفسير الكبير ١٦: ٦٣ و٦٦.

أليس من صاحَبَ في السير الرجل صـــاحَبَه خـــفّ عـليه أو ثـقُل

ينهدم بذلك من أصله وأساسه، بخلاف عليّ فإنّ فقده ليس بتلك المثابة، ولذلك لم يهتمّ كثيراً بحراسته، ولذلك أنامه في فراشه(١).

ومنها: أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قصد بذلك مكافاة أبي بكر بما كان له من اليد والمنّة عليه، في ذبّه المشركين عنه، ثمّ إعانتِه بماله، ثمّ افتدائِه بعض الصحابة من ماله، واشترائِه بلالاً وعتقه له(٢) وغير ذلك.

فقد روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ما لأحدٍ عندنا يد إلّا كافيناه ما خلا أبابكر، فإنّ له عندنا يداً يكافيه الله يوم القيامة، وأنّه ما نَفَعني مالُ أحدٍ قطّ ما نَفَعني مال أبي بكر»(٣).

هذا، ولكن لا يذهب عليك فساد كلّ تلك التلفيقات المستخرجة من الآية المباركة، فضلاً عن تلك التخرّصات المخترقة.

أمّا دعوى الافتخار بالصُحبة، فواضحة، حيث إنّ ذلك غير معدود لأحد في صفات الفضل والفخر أصلاً، لا في الشرع ولا في العرف، ولا في اللغة، فتبصّر أيّها المنصف.

«**أليس من صاحَبَ في السير الرجل**» وسار معه ولو في زمنٍ قليل، وساعاتٍ معدودة: يُعدّ لدى العرف «**صاحَبَه**»؟ سواء «**خفّ عليه**» تلك الصحبة بأُنسه معه وسروره به «**أو ثَقُل**» عليه ذلك بسبب كراهته لصحبته، فإنّ صدق الصاحب على المرافق مع الإنسان لا يدور مدار الحبّ والأُنس، الموجب للفخر والشرف بواضح شهادة العرف واللغة.

أما ترى إطلاقه في الكتاب الكريم على كلٍّ من الصالح والطالح والمؤمن

(١ و٢) انظر التفسير الكبير ١٦: ٦٣ و٦٦.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٢٧٠ / ٣٧٤١، وانظر مسند أحمد ٢: ٢٥٣، سنن ابن ماجة ١: ٣٦ / ٩٤، المصنّف (عبدالرزّاق) ١١: ٢٢٨ / ٣، الصوارم المحرقة (الشهيد التستري): ٣٢٤.

والمنافق في قوله تعالى: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالّذي خلقك﴾[١] ﴿فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً﴾[٢] ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾[٣] ﴿يا صاحبي السجن﴾[٤] ﴿فلا تصاحبني﴾[٥].

وقال المتنبّي:

ويستصحب الإنسانُ من لا يلائمُه[٦].

بل لو راجعت قصّة الغار[٧] لعلمتَ أنّ تلك الصحبة أوجب للرجل أكثر شَين أو

(١ و٢ و٥) الكهف: ٣٧ و٣٤ و٧٦. (٣) لقمان: ١٥. (٤) يوسف: ٣٩ و٤١.

(٦) ديوان المتنبّي: ٢٥٦ أوّله: وقد يتزيّا بالهوى غيرُ أهلِهِ.

(٧) ومجمل ذلك ـ على ما رواه الثقات من المؤرّخين والمحدّثين ـ: أنّه لمّا تعاقدت وجوه قريش على مهاجمة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في داره، وانتخبوا من كلّ قبيلةٍ واحداً للقيام بذلك، وجمعوا المنتخبين، وقد بلغوا ما ينوف على ثلاثمائة رجل، وفيهم أبو لهب عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان منتخباً من بني هاشم، وأحاطوا بداره في العشر الأوّل من شهر ربيع الأوّل، من السنة الثالثة عشر من البعثة، وحاصروه في بيته في الليل، كي يهجموا عليه عند طلوع الفجر، ويقطّعوه بسيوفهم إرباً إرباً، حتّى يضيع دمه بين القبائل الكثيرة الّتي لا تطيق بنوهاشم أن ينتقموا منهم، نزل الوحي عليه بذلك، وأمَرَه الأمين جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى بالخروج من مكّة المكرّمة وحده، والتستّر في الغار بخارجها، حتّى يأتيه الأمر من ربّه تعالى، وأن يأمر عليّاً عليه السلام بالمبيت في فراشه.

فبعث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالخبر إلى أصحابه المسلمين المعدودين، وأكّد عليهم النهي عن خروجهم من بيوتهم، وعرّفهم أنّ الله تعالى أمَرَه بالخروج وحده، لا يكون معه أحد سوى الأمين جبرئيل.

ثمّ عرض المبيت على وصيّه عليّ عليه السلام فاستبشر الوصيّ عليه السلام بذلك، وقال: «أوَ تسلمنّ يانبيّ الله بمبيتي في فراشك؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم :نعم» فازداد نشاطاً وسروراً، وخرّ على الأرض ساجداً متعفّراً يشكر الله ويحمده على تفدية نفسه الشريفة لنفس النبيّ المقدّسة إلى أن رفع رأسه، وقال: «إمض يارسول الله لما أُمرت به، فداك سمعي وبصري وسويداء قلبي، ومرني بما شئت أكن فيه كمسرّتك واقع منه تحت مرادك» قال صلى الله عليه وآله وسلم : «وإن أُلقي عليك شبهي؟ قال عليه السلام : نعم».

فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في جوف الليل، ومعه جبرئيل عليه السلام من بين صفوف المحيطين بداره، ولم يحسّ أحد منهم به، وسار نحو جبل ثور.

ولمّا كان في أثناء الطريق أحسّ في ظلمة الليل بجرسٍ من خلفه، فأسرع في المشي حذراً من لحوق المشركين به، وانقطع بذلك شراكه، وعثرت رجله بحجر، فانفلق إبهامه، وسال الدم منه، وكان أوّل دمٍ سال من بدنه الشريف، ولحقه الشبح وإذا هو أبوبكر، فغضب عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ←

أعظم ذنبٍ من وجوهٍ شتّى:

أحدها: مخالفته للنبيّ ﷺ في الخروج من بيته بعد النهي المؤكّد منه ﷺ عن ذلك لعامّة أصحابه.

وعاتبه على عصيان النهي عن الخروج، وقال: «ما أُريد أن يشعر بي أحد» وسأله عن سبب خروجه، فقال: يا رسول‌الله خشيت أن يستحلفني المشركون على لقائي إيّاك، ولا أجد بُدّاً من صدقهم. قال ﷺ: «ويحك يا أبا بكر، أو كنت فاعلاً ذلك؟» قال: إي والله لئلّا أُقتل أو أُحلف، فأحنث. قال ﷺ: «ويحك، فما صحبتي ليلتي بنافعتك؟» قال: ولكنّك يا رسول‌الله ﷺ تَستَغِشُّني أن أنذر بك المشركين.

فعند ذلك لم يجد النبيّ ﷺ بُدّاً من أخذه معه، حذراً من أن يدلّهم عليه، ومضى به إلى الغار.

ولمّا دخلا فيه انسدّ بابه بحجرٍ عظيم، ونزل عليه سريعاً بإذن الله تعالى حمامتان باضتا على الباب من حينه وساعته، ونسج عليه العنكبوت كذلك. هذا.

وأمّا الوصيّ عليه السلام فنام في فراش النبيّ ﷺ مشتملاً ببردته الخضراء مستكيناً مطمئنّاً من غير خوفٍ ولا وجل، وقد وطّن نفسه على التفدية للنبيّ ﷺ، وذلك بمرأى من المشركين المحيطين به، وهم يظنّونه النبيّ ﷺ إلى أن أضاء الفجر، وهجموا عليه، فكشف الإمام عليه السلام عن وجهه.

ولمّا عرفوه جعلوا يؤلمونه بالضرب، مستخبرين له عن النبيّ ﷺ وهو يقول: «أما أنّه لو أذن لي بالسيف لعلمتم أيّنا أشدّ وأقوى، يا قوم هل أودعتموه عندي حتّى تطالبونني به؟ إنّكم أنكرتموه فهرب من بلدكم».

إلى أن انصرفوا عنه، وأخذوا يستفقدون النبيّ ﷺ ومعهم أبوكرز الخزاعي، وكان يقفو الآثار، ويعرف مواضع الأقدام، فمضى بهم نحو الغار، ولمّا انتهوا إليه، ووجدوا على الباب بيض الحمام ونسج العنكبوت لم يشكّوا في خلوّ الغار منه، ووقفوا بأجمعهم حائرين، ولمّا أحسّ أبوبكر بهم من داخل الغار ارتعدت فرائصه، وارتجفت جوانحه خوفاً وفزعاً، وأخذ في البكاء والجزع، وأخذ النبيّ ﷺ يسكن روعه، ويأمره بالسكوت، وينهاه عن الصريخ، ويقول: ﴿لا تحزن إنّ الله معنا﴾ وهو لا يتمالك إلى أن شاهد من ثقب الباب رجلاً من المشركين أنّه كشف عورته تجاه الباب، وجلس يبول فازداد فزعاً وجزعاً حتّى أشرف على الهلاك، وهو يبكي برفيع صوته، ويقول: قد أبصرونا يا رسول‌الله، والنبيّ ﷺ يشدّد عليه الأمر بالسكوت والطمأنينة، ويقول له: «لو أبصرونا لما استقبلونا بعوراتهم».

إلى أن وجد النبيّ ﷺ شدّة جزعه، وعدم سكونه وسكوته، بل وجد فيه هَمُّ الخروج والفرار ودلالة الكفّار عليه، فرفس برجله المباركة جانباً من الغار، فانفلق المحلّ كالباب ←

ثانيها: إزعاج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلحوقه به في العتمة، حتّى أسرع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في مشيته حذراً من لحوق العدوّ به، وبذلك انقطع شراك نعله، وعثرت رجله الشريفة بحجر، فانفلق إبهامه، وسال منه الدم، وذلك أوّل دم سفك منه بعد الهجرة.

ثالثها: عصيانه للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعد لحوقه في أمره بالرجوع، فإنّه صلى الله عليه وآله وسلم بعد معاتبته على الخروج أمره بالرجوع والاختفاء في بيته، فلم يمتثل الأمر، واعتذر عن ذلك بخوفه من استحلاف المشركين له على لقاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّه لا يجد بُدّاً من الصدق في جوابهم ودلالتهم عليه، فالتجأ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى اصطحابه حذراً من ذلك، على ما رواه الخصيبي من مشاهير الجمهور[١].

وشاهد الرجل وراءه بحراً عظيماً متلاطم الأمواج، فيه سفينة أو سُفن عظيمة، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إن دخلوا علينا الغار من الباب خرجنا نحن من هنا، وركبنا السفينة وهربنا ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أتريد أن أُريك أصحابي من الأنصار في مجالسهم يتحدّثون، وأُريك جعفراً وأصحابه في الحبشة يغوصون في البحر»[٢].

ثمّ مسح بيده الشريفة على عيني أبي بكر، فمدّ في نظره حتّى شاهد كلّ ذلك بعينه، ثمّ رفع رأسه نحو السماء بأمره عليه السلام فرأى ملائكةً من النار في الجوّ على مراكبٍ من النار، وبأيديهم رماح من النار، لا يحصون عدداً لكثرتهم، وهم ينادون يا محمّد عليه السلام مرنا بأمرك في مخالفيك نطحطحهم.

ثمّ أخذ يتسمّع أيضاً بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نداء الأرض والسماء والجبال والبحار والأفلاك، يقول كلّ منها: يا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: مرنا بأمرك في أعدائك نهلكهم بالخسف والغرق والحرق وأمثالها. يا محمّد: ما أمرك ربّك بدخول الغار لعجزك عن الكفّار، ولكن امتحاناً وابتلاء ليخلص الخبيث من الطيّب من عباده وإمائه، بأناتك وصبرك وحلمك عنهم. يا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: من وفى بعهدك فهو من رفقائك في الجنان ﴿فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه﴾[٣] وهو من قرناء إبليس اللعين في طبقات النيران، فعند ذلك دهش أبو بكر حيرةً وعجباً، وأضمر في نفسه شيئاً، ولم ير كلّ ذلك إلّا تعميةً، وزعم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. الحديث بطوله.

---

(١) انظر الهداية الكبرى: ٨٣.

(٢) الكافي (الكليني) ٨: ٢٦٢/٣٧٧، وانظر تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٩، الهداية الكبرى (الخصيبي): ٨٣، الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٤٢، بحار الأنوار ١٩: ٣١ فما بعد.

(٣) الفتح: ١٠.

وروى أيضاً أبو القاسم بن الصبّاغ ـ وهو أيضاً من علمائهم في كتابه: النور والبرهان ـ عن حسّان بن ثابت: أنّ رسول‌الله أمر عليّاً فنام على فراشه، وخشي من ابن أبي قحافة أن يدلّهم عليه، فأخذه معه، ومضى إلى الغار[١] انتهى.

رابعها: عزمه على الخروج من الغار لغلبة الخوف عليه، وإن اهتدى المشركون بخروجه إلى مخفر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وعلموا بذلك اختفاءه في الغار، وإن استتبع ذلك قتله.

خامسها: عدم تصديقه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في وعد السلامة، وعدم انتهائه عن البكاء الشديد والجزع المفرط، وعدم سكونه بصحبة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، مع كونه في ذاك الحرز الحريز، والمخفر المصون.

ولذلك لمّا افتخرت عائشة بصحبة أبيها للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يومئذٍ، قال لها عبدالله بن شدّاد: أين أنت من عليّ بن أبي طالب الّذي نام في مكان النبيّ مطمئناً مستسلماً، وهو يرى أنّه يُقتل؟ وقال النبيّ فيه: «أنّه قد جلس جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه، وهما يقولان له: بخّ بخّ لك يابن أبي طالب من مثلك، وقد باهى الله بك الملائكة وأنزل فيك: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد﴾[٢] فاُفحمت عائشة ولم تحر جواباً»[٣].

سادسها: مخالفته للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الأمر بالسكوت، والنهي عن الحزن والصريخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿لا تحزن﴾ فإنّه كما ورد في الخبر لم ينته بذلك، ولم يزدد به إلّا جزعاً[٤].

مضافاً إلى ما قيل من أنّه لا شبهة في كون حزنه يومئذٍ قبيحاً مذموماً، وإلّا

---

(١) حكاه عنه ابن طاووس في الطرائف: ٤١٠، وإحقاق الحقّ (الحجري): ٢١٥.

(٢) البقرة: ٢٠٧.

(٣) الأمالي (الشيخ الطوسي): ٤٦٠ و٤٨٢ الجزء السادس عشر، المناقب (ابن شهرآشوب) ٢: ٥٧ في المسابقة في الهجرة، نقلاً عن أبي المفضّل الشيباني بإسناده عن مجاهد.

(٤) انظر الشافي (السيّد المرتضى) ٤: ٢٦.

وثـاني اثـنين حكـاية العـدد   وليس فيما يقتضي الفضل يُعد

لم يكن النبيّ ﷺ ينهاه عن ذلك، فإنّه يجلّ عن النهي عمّا هو حسن أو مباح[١] فتأمّل[٢].

سابعها: عدم اعتباره بما شاهد من كرامات الله تـعالى لنـبيّه ﷺ كـبيض الحمام ونسج العنكبوت على باب الغار من وقته وساعته، ولا بما رأى من معاجز النبيّ ﷺ نفسه، على ما ورد في التواريخ والأحاديث من أنّـه ﷺ رفس برجله الشريفة جانب الغار، فانفلق المحلّ بذلك، فرأى الرجل بحاراً، فيها سـفن عظيمة، وشاهد جعفر بن أبي طالب وأصحابه في بحر الحـبشة يـغوصون، فأراه النبيّ ﷺ كلّ ذلك ثمّ أراه في الجوّ ملائكة غلاظاً شـداداً بأيـديهم عـوامـيد الحرب، ورماح من النار، لا يحصون عدداً، وهم ينادون النبيّ ﷺ ويستأذنونه في هلاك أعدائه.

ثـمّ أسـمعه كـلام الأرض والجـبال والبـحار والسـماء والأفـلاك، وكـلّها تناديه ﷺ، وتستأذنه في هلاك المشركين بالخسف والغرق والحرق وأمثالها، وهو يأبى عن الإذن في شيء من ذلك، والرجل شاهد كلّ ذلك وسمع الأصوات كلّها بإعجاز النبيّ ﷺ فلم يعتبر شيئاً منها، ولم يزدد بها إلّا اضطراباً ووحشة، وقد أضمر في نفسه ما أضمر، واطّلع النبيّ ﷺ على ضميره، وغضب عليه، إلى غير ذلك من وجوه القبح والفساد الّتي ترتّبت على تلك الصحبة، فراجع القصّة بتمامها.

«و» أمّا دعوى الافتخار بكونه «**ثاني اثـنين**» للـنبيّ ﷺ فـهي أيـضاً واضحة الفساد، فإنّ ذلك ليس إلّا «**حكاية العدد**» والعدد مـوضوع لتـعداد كـلّ

---

(١) الاحتجاج (الطبرسي) ٢: ٥٠١.

(٢) وجهه: أنّه منقوض بآيات عديدة ناهية له عن الحزن نهي تسلية وإشفاق، كـقوله تـعالى: ﴿فلا تعجل عليهم إنّما نعدّ لهم عدّاً﴾ [١] ﴿ولا يحزنك قولهم﴾ [٢] وأمثالهما.

---

(١) مريم: ٨٤.   (٢) يونس: ٦٥.

شيء، حسناً كان المعدود بتمام أفراده، أو قبيحاً كذلك، أو بالاختلاف «**وليس**» ذكر العدد «**فيما يقتضي الفضل**» للمعدود «**يعدّ**» بواضح شهادة العرف والعقل.

أليس قد ذكر الله تعالى أعداداً في الكتاب لتعداد الشهور، والشهود، والضأن، والمعز، والبقر، والإبل، بقوله سبحانه: ﴿ثمانية أزواج من الضّأن اثنين ومن المعز اثنين﴾[١] ﴿ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾[٢] ﴿شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم﴾[٣] ﴿إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾[٤]؟

وحينئذٍ فأيّ وقع لمباهاة الرازي بإمامه، أنّه ثاني اثنين للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟ يريد بذلك أنّه تلو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الشرف والفضل[٥] وهيهات من ذلك، ثمّ هيهات.

بل ربما يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿ثاني اثنين﴾ لو كان يدلّ على كون اللاحق تلواً للسابق في الفضل والشرف لزم دلالته على أفضليّة الرجل من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك لوضوح كونه حالاً من ضمير النصب في ﴿أخرجه﴾ والمراد منهما شخص واحد قطعاً، ولا شبهة في كون الضمير راجعاً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وحينئذٍ فيكون هو الثاني للرجل في الفضل. والعياذ بالله، ولا يقول بذلك مسلم، بل ولا غير المسلم.

وبذلك يتّضح الجواب أيضاً عن المباهات بتبشير النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له[٦] بقوله: ﴿إنّ الله معنا﴾ حيث إنّ الله تعالى مع كلّ شيء، ومع كلّ أحد: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم ولا خمسة إلّا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم أينما كانوا﴾[٧].

﴿وقال الله إنّي معكم﴾[٨] ﴿والله معكم ولن يَتِرَكم أعمالكم﴾[٩] ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[١٠] وحيث إنّ الرجل كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكان الله تعالى مع نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم صحّ قوله: ﴿إنّ الله معنا﴾ فأيّ دلالةٍ فيه على فضل الرجل؟ وأيّ منقبةٍ

(١ و٢) الأنعام: ١٤٣ و١٤٤. (٣) المائدة: ١٠٦. (٤) التوبة: ٣٦.

(٥ و٦) التفسر الكبير ١٦: ٦٤. (٧) المجادلة: ٧.

(٨) المائدة: ١٢ والأعراف: ٧١ والأنفال: ١٢ ويونس: ٢٠ و١٠٢ وهود: ٩٣.

(٩) محمّد: ٣٥. (١٠) الحديد: ٤.

تثبت له بذلك.

وأمّا ما اختلقوه من أنّ النبيّ إنّما أخذه معه لشدّة أُنسه به أو للمحافظة له حذراً من انهدام الإسلام بفقده، فكلّ منهما أيضاً واضح الفساد، بعد كونهما تخرّصاً بالغيب بلا شاهد ولا دليل، وكونهما دعوى بلا برهان.

وذلك لوضوح أنّ أُنسه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن إلّا في الاختلاء بربّه تعالى، وأنّ نشاطه وسروره إنّما كان بصاحبه الأمين جبرئيل عليه السلام، ولذلك كان صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبلال رضي الله عنه في أوقات الصلاة: «أرحنا يا بلال»[1] أي: بالأذان، حتّى يستأنس بربّه بالاشتغال بالصلاة؛ تخلّصاً من وحشته من الناس واجتماعهم لديه، وكان يقول في دعائه وسجوده: «ارحم ذلّي بين يديك وتضرّعي إليك ووحشتي من الناس وأُنسي بك يا كريم»[2] فهو صلى الله عليه وآله وسلم كان يستوحش من مجالسة عامّة الناس حتّى خواصّ أصحابه، فضلاً عمّن خالفه في نفس تلك الليلة وعصاه في أُمور شتّى، على ما عرفت.

ولذلك أيضاً كان دأبه الانفراد والاختلاء بنفسه قبل البعثة في جبل «حراء» مدّة حياته ليستأنس بعبادة ربّه تعالى، أو يجالس صاحبه الأمين عليه السلام، ولا ريب ظاهراً في ازدياد ولعه وحرصه صلى الله عليه وآله وسلم على الأُنس بربّه والصحبة لأمين وحيه في تلك الليلة، وهي ليلة خروجه من وطنه، وموعد مغادرة أهله وأحبّته خائفاً متستّراً منكسراً.

فإنّ الظاهر المقطوع به عدم رغبته في تلك الحالة وفي تلك الليلة إلى صحبة غير الأمين جبرئيل عليه السلام، وقد صحّ في حديث أهل البيت عليهم السلام أنّه قال له الأمين تلك الليلة: «يا رسول الله إنّ ربّي أمرني أن أكون صاحبك في مضربك وفي الغار الّذي تدخله إلى أن تنيخ ناقتك على باب أبي أيّوب الأنصاري»[3] أي: في المدينة.

---

(١) فيض القدير (المناوي) ٢: ٤٢٧، علل الدارقطني ٤: ١٢١، تاريخ بغداد (الخطيب البغدادي) ١٠: ٤٤٣/٥٦٠٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٤١، الكافي (الكليني) ٣: ٣٢٧/٢١، مستدرك الوسائل (النوري) ٥: ١٤٢/٥٥٢٠، كلّهم عن عليّ عليه السلام.

(٣) الهداية الكبرى (الخصيبي): ٨٣.

ثمّ كيف يعقل انهدام الإسلام، وانقلاعه من أصله بفقد الرجل؟ وقد تأسّست قواعده، وشيّد بناؤه بتأييدٍ من الله عزّ وجلّ ومساعي النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أيّام كفر الخليفة وعبادته الأصنام، وإنّ الكفيل بحماية الدين وحراسته، والمتعهّد لرفع مناره، وإعلاء كلمته: هو الله جلّ وعلا ﴿ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون﴾[١] ﴿ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون﴾[٢].

وهكذا الجواب عمّا لفّقوه: من قصد مكافاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الرجل على يده ومنّته، فإنّ ذلك بعد كونه أيضاً تخرّصاً بالكذب، وتنبّئاً بالغيب، ودعوى بلا برهان، يكذبه ما ورد في أحاديثهم، من أنّ الرجل كان في الجاهليّة بغاية الفقر[٣] وأنّه عجز عن القيام بمؤنة أبيه عثمان، المكنّى: أبو قحافة، الّذي عمي في أواخر أيّامه، وترك ما كان مشتغلاً به من صيد القماري والدباسي لمعيشته، فتركه ابنه أبو بكر من جهة فقره، والتجأ إلى عبدالله بن جذعان من وجوه الكوفة لمعيشة نفسه، وصار منادياً على مائدته[٤].

وروى ابن حجر في صواعقه: أنّ أبا قحافة لمّا بلغه خبر خلافة ابنه دهش عجباً، وقال: هل رضي بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة، فقيل له: نعم، فقال: اللّهمّ لا واضع لما رفعت، ولا رافع لما وضعت[٥].

هذا، مضافاً إلى ما قيل: من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يجلّ قطعاً عن كونه رهين منّة أحد من الخلائق، بل له الفضل الجسيم والمنّة العظمى على جميعهم، كيف لا؟ وقد أيتمه الله تعالى عن أبيه عليه السلام قبل ولادته، وكذا عن اُمّه عليها السلام في صغره، كي لا يثبت عليه منّة لهما فضلاً عن غيرهما.

(١ و٢) التوبة: ٣٣ و٣٢.

(٣) انظر التعجب من أغلاط العامّة (الكراجكي): ٥٠، الغدير ٨: ٥١.

(٤) انظر مثالب العرب (الكلبي): ٤٨.

(٥) الصواعق المحرقة: ١٣، الصوارم المهرقة (الشهيد التستري): ٦٥، المستدرك (للحاكم) ٣: ٢٤٥.

ولا يَفُتْك ما حوى من لطف تعداده في موجبات الضعف

ثمّ بعد كلّ ذلك لا يذهب عليك «ولا **يَفُتْك ما حوى**» قوله تعالى في الآية المذكورة: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ «**من لطف**» بيّن في بيانه أمر الغار، بحيث يقتضي «**تعداده في**» مثالب الرجل وقدحه، لا في مناقبه ومدحه.

فإنّه من «**موجبات**» الوهن له، ومثبتات «**الضعف**» في إيمانه بعد التسالم على إفراد الضمير في «عليه» الراجع إلى النبيّ صَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قطعاً، بقرينة السياق بينه وبين الضمائر المتقدّمة عليه والمتعقّبة له في قوله تعالى: ﴿إلّا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الّذين كفروا ثاني اثنين ... إذ يقول لصاحبه ... وأيّده﴾[١].

وتوهّم رجوعه إلى الرجل بدعوى استغناء الرسول صَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عن نزول السكينة عليه، فاسد جدّاً، فقد وقع التصريح بنزولها عليه صَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في قوله تعالى في نفس السورة: ﴿ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾[٢].

ومثله في سورة الفتح مع تبديل «ثمّ» بـ«الفاء» بقوله تعالى: ﴿فأنزل الله﴾.

وبذلك كلّه ينقدح لك ضعف إيمان الرجل إن لم يكن خارجاً عن المؤمنين، باعتبار عدم نزول السكينة عليه في الآية المبحوث فيها، مع ما عرفت، من وقوع التصريح في تلك الآيتين بنزولها على كافّة المؤمنين بعد نزولها على النبيّ الكريم صَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وكذا التصريح في موضعين آخرين من سورة الفتح أيضاً بنزولها على سائر المؤمنين عامّة:

أُولاهما: قوله تعالى ﴿هو الّذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾[٣].

وثانيتهما: قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾[٤].

---

(١) التوبة: ٤٠. (٢) التوبة: ٢٦. (٣ و ٤) الفتح: ٤ و١٨.

وليت شعري لماذا أخرج الخليفة في آية الغار عن نزول السكينة عليه؟ وأيّ شيء يستفاد من ذلك؟ فتفطّن وتأمّل في ذلك جيّداً تهتدي إلى اللطف المشار إليه.

وأمّا التسالم على كونه صلى الله عليه وآله وسلم مطمئنّ القلب، ساكن الجوارح والجوانح، غير مضطرب ولا جازع، ومثله لا يحتاج إلى نزول السكينة عليه.

فهو صحيح لو قيل بعروض الاضطراب له خوفاً من هلاك نفسه، حيث إنّه يجلّ عن ذلك بعد وعد ربّه تعالى له بالحفظ والسلامة، وليس المدّعى ذلك، بل نقول ـ كما ورد عن أهل بيته عليهم السلام، وهم أدرى بما في البيت[1] ـ إنّه صلى الله عليه وآله وسلم أصابه الهمّ والحزن واضطراب الجوانح خوفاً على ابن عمّه، ووصيّه النائم في فراشه، ومهجة قلبه المفادي له بنفسه؛ وحذراً عليه من إصابته بسوءٍ من المشركين.

وبذلك أنزل الله تعالى عليه السكينة والطمأنينة في القلب ببشارة سلامة الوصيّ عليه السلام، ودفاع المشركين عنه بجبرئيل وميكائيل عليهما السلام، وبذلك تثبت كثرة شفقة الله تعالى عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وكثرة شفقته على ابن عمّه ووصيّه عليه السلام، وكفى لهما بذلك فخراً وشرفاً.

وكم للوصيّ عليه السلام من مراتب الفخر، ودرجات الشرف ما هو أعظم من ذلك، كابتلاعه ريق النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عند وفاته لاستلام علومه، وودائع العصمة والإمامة منه صلى الله عليه وآله وسلم[2] ثمّ مفاداته له بنفسه في جميع حروبه وغزواته[3] والمحافظة عليه، والدفاع عنه في جميع لياليه وأيّامه، إلى أن واراه في لحده بعد تجهيزه، وتكفينه بيده[4].

وأعظم من كلّ ذلك صعوده عليه السلام في عام الفتح على كتف ذاك النبيّ

---

(١) المثل السائر بعبارات متقاربة.

(٢) انظر بحار الأنوار ٣٧: ٢٧١ والطبقات الكبرى ٢: ٢٦١ وفيه: حتّى أنّ بعض ريق النبيّ ليصيبني.

(٣) انظر كنز الفوائد ١: ٢٩٧، وبحار الأنوار ٣٩: ١ ـ ١٩.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٧.

فـلا أروم بـعد خـير الرسـل خــليفةً إلّا ابـن عـمّه عـليّ

الأعظمﷺ[١] وهو موضع وضع الله تعالى عليه ليلة المعراج يداً شريفة خلقها بقدرته، فأحسّ النبيّ الكريمﷺ من وضعها على كتفه برودة في قلبه[٢] وقد وضع الوصيّعليه السلام بأمر من الله تعالى ورسولهﷺ قدمه عـلى ذلك المـوضع، وارتفع لكسر الأصنام، وإنزالها عن الكـعبة المـعظّمة، ولم يـرض النـبيّﷺ بصعوده على شيء إلّا على ذاك الموضع المقدّس ليبيّن للعالمين فخره وشرفه، وعلوّ قدره ومقامه.

وفي ذلك أنشد شاعرهم:

إنّ مــولانا النـبيّ أخـبرنا ليــلة المــعراج لمّـا صعده

وضــــع الله بكـــتفي يــده فأحسّ القــلب أن قـد بـرّده

وعــــليّ واضــع أقــدامــه فــي مـحلّ وضـع الله يـده[٣]

وحينئذٍ أفهل يقاس عليه أحد من الأوّلين والآخرين؟ هيهات هيات حـتّى الأنبياء والمرسلين، والملائكة المقرّبينعليهم السلام، فضلاً عـن المشـايخ المـذكورين وأمثالهم، ممّن قضوا أكثر أعمارهم في عبادة الأصنام مع المشركين.

وعليه «**فلا أروم بعد خير الرُسل**» نائباً عنه، ووصيّاً و «**خليفةً إلّا ابن عمّه عليّ**عليه السلام».

ولا يذهب عليك أنّ كلمة «عليّ» لو جعل بدلاً عن كلمة «ابن» وأُريد منه ذات الوصيّعليه السلام واسمه الشريف ـ كما هو ظاهر العبارة ـ لزم نصبه حسب القـواعـد

(١) الفضائل (شاذان بن جبرئيل): ٨٥، بحار الأنوار ٩٧: ٣٨٤، نهج الإيمان (ابن جبر): ٦٦٤.
(٢) انظر مسند أحمد ٤: ٦٦ وج ٥: ٣٧٨، سنن الدارمي ٢: ١٢٦، بحار الأنوار ١٨: ٣٧٣.
(٣) منسوب إلى الشافعي وإلى أبي نؤاس، انظر ينابيع المـودّة (القـندوزي) ١: ٤٢٣ وشـجرة طوبى (الحائري) ٢: ٣٠٦.

يكون للناس كما كان كأن لم يفقدوه في الفروض والسنن
خليفةً من قِبَل الله بلا فصلٍ كما بيّنه مفصّلا
وكان يتّقي من البيان من مضمر لوتره والشانى

العربيّة كما هو واضح، وأنّ ذلك فيه ما لا يخفى من اختلاف السجع بين المصرعين أوّلاً، ثمّ سقوط البيت عن نظم الشعر ثانياً.

وحينئذٍ فالأوفق جعله وصفاً مع ضمّ «لام» العهد إليه بقولنا: إلّا ابن عمّه العلي؛ تشديداً للمصرع، ثمّ إشارةً إلى الوليّ المطلق، والخليفة بالحقّ، الّذي هو عليٌّ بالذات والصفات، وبالاسم والمسمّى، وبمكارم الأخلاق كلّها، ومحامد الخصال بأجمعها، ومن الواضح أنّ ذلك أقرب إلى التفخيم وإلى تعظيم تلك الحجّة البالغة.

وكيف كان، فهو عليه السلام المتعيّن لمنصب النيابة عن ذلك النبيّ الطاهر المعظّم، وهو المنحصر فيه أمر الوصاية عن الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم، فإنّ مثله يلزم أن «**يكون**» ملاذاً وملجأً «**للناس**» في أُمورهم، وخصوماتهم الدنيويّة، ومعارفهم المدنيّة، وأحكام معادهم الأُخرويّة «**كما كان**» النبيّ الأصيل صلّى الله عليه وآله وسلّم كذلك في حياته «**كأنّ**» الناس «**لم يفقدوه في**» تعلّم «**الفروض والسنن**» منه، واكتساب مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب من معاشرته.

ولا شبهة أنّه عليه السلام «**خليفة من قبل الله**» على لسان النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله بالأدلّة الثلاثة، بل الأربعة «**بلا**» واسطة، ولا «**فصل**» أحد بينهما «**كما بيّنه**» الله سبحانه في الآيات الّتي تقدّمت الإشارة إليها بياناً «**مفصّلاً**» على ما شرحه كتب الفريقين.

«**وكان**» النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بعد نزول الأمر عليه بالإجهار بأمر الوصيّ عليه السلام، وإعلان خلافته للملأ «**يتّقي**» المنافقين «**من البيان**» الصريح جهراً لعموم المسلمين، حذراً «**من مضمر**» غصب الخلافة، والقاصد المبطن «**لوَترِه**» بفتح الواو، بمعنى أخذ الثار منه، أو بمعنى قطع نسله. ويجوز أن يكون بالكسر، بمعنى الجناية عليه بعد رحلته صلّى الله عليه وآله وسلّم بظلم أهل بيته عليهم السلام، فإنّه كان يُخفي ما يُوحى إليه

فلم يزل في حيرةٍ حتّى نزل يا أيّها النبيّ بلّغ ما نزل
يوم الغدير قائماً بنفسه على الحدوج في هجير شمسه
حذارَ أن يُصاب من تأخيره ما أبدت الآية من تحذيره

من أمر الخلافة؛ حذراً من تظاهر أُولئك المنافقين ومجاهرتهم بالتكذيب الموجب لاجتراء غيرهم «و» خوفاً من ارتداد الحديثين بعهد الإسلام، لوقاحة «الشاني» الّذي كان ينتهز الفرصة لغصب الخلافة، وتعاقد مع أصحابه في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، حتّى نزل فيهم قوله تعالى: ﴿أم أبرموا أمراً فإنّا مبرمون * أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون﴾[(١)] بعد أن عرّف نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بنفاقهم. فقال تعالى: ﴿وممّن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾[(٢)].

ثمّ أشار تعالى إلى نصب الوليّ المطلق عليه السلام مخاطباً للأُمّة كلّها بقوله تعالى: ﴿لقد جئناكم بالحقّ ولكن أكثركم للحقّ كارهون﴾[(٣)].

ولذلك وقع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في فكرةٍ طويلة، وأصابه همٌّ شديد، لوقوعه بين محذورين «**فلم يزل في حيرةٍ**» وفكرةٍ للمبادرة إلى إطاعة ربّه، وامتثال أمره بالتبليغ، مع عدم أمنه من شرّ المنافقين حوله «**حتّى نزل**» قوله تعالى: «**يا أيّها النبيّ بلّغ ما نزل**» إلى آخر الآية الشريفة الحاوية للتهديد على التأخير ثمّ العصمة له[(٤)] على ما تقدّم شرحه في المتن والهامش.

فعند ذلك نهض «**يوم الغدير قائماً بنفسه**» النفيسة «**على الحدوج**» بمعنى أقتاب الجمال «**في هجير شمسه**» وشدّة رمضائه، والهجير: وقت شدّة الحرّ عند الزوال، أو بعده «**حذارَ أن يُصاب من**» تأجيل التبليغ، و «**تأخيره**» عن يومه ووقته بذهاب أتعابه كلّها في سبيل تبليغ سائر الأحكام، ومعنى ذلك سقوطه

---

(١) الزخرف: ٧٩ ـ ٨٠.
(٢) التوبة: ١٠١.
(٣) الزخرف: ٧٨.
(٤) المائدة: ٦٧.

فـاستقبل المـلا ومـنهم سألا ألست أولى بكـم قـالوا بـلى
فقال عن أمـرٍ مـن الله العـليّ من كنت مولاه فـمولاه عـليّ
فــيا إلهــي والِ مــن والاه من أُمّـتي وعـادِ مـن عـاداه
وهو حـديث أثـبتوا تـواتـره مـنهم فـلا مـجال لـلمكابره

ـ والعياذ بالله ـ عن منصب الرسالة، ومقام التبليغ، وأنّ ذلك هو «ما أبدت الآية» ودلّت عليه «من تحذيره» منه بما يشبه التهديد، مع وعد العصمة له من الناس.

فعند ذلك، شدّ أزره، وأكّد عزمه «فاستقبل الملأ، ومنهم سألا» برفيع صوته: «ألست أولى بكم» من أنفسكم؟ «قالوا: بلى» على ما تـقدّم شـرح ذلك مـتناً وهامشاً.

ولا يذهب عليك عدم صحّة المصرع الأوّل حسب القواعد العربيّة؛ لكون سأل متعدّياً بنفسه، ولا موقع لكلمة «منهم» في المقام، إلّا أن يقال: بكون كلمة «من» هنا تأكيديّة زائدة، على ما تتحمّله سعة العربيّة، ولكن لو أُبدل المـصرع بـقولنا: «فاستقبل الملأ ونادى سائلا» اندفع المحذور، وكان أبلغ.

وبالجملة، «فقال» صلّى الله عليه وآله وسلّم في ندائه «عن أمرٍ من الله العليّ»: أُبلّغكم «من كنت مولاه» ونبيّه «فمولاه» وأميره من بعدي «عليّ» ثمّ رفع رأسه نـحو السـماء، ودعا بما يقرب مضمونه من قوله: «فيا إلهي والِ مَن والاه» وأحبّه «من أُمّـتي، وعادِ مَن عاداه» وأبغضه.

«وهو حديثٌ» اعترف الجمهور جُلّاً أو كُلّاً بصحّته على ما عرفت فيما تقدّم و«أثبتوا» في صحاحهم وسائر كتبهم «تواتره» لفظاً أو معنىً بـطرقٍ صـحيحةٍ لديهم، ورواةٍ ثقاة «منهم، فلا مجال للمكابرة» من جاحدٍ عنيد، أو جاهلٍ بـليد، لا في سنده كما تقدّم بيانه، ولا في دلالته؛ لوضوح كونه محكماً غير متشابه.

ولا سيّما مع احتفاف الوقعة والآية الشريفة، والخـطبة المـباركة المـتقدّمة بالقرائن القطعيّة الحاليّة والمـقاليّة، واقـتران كـلّ مـنهما بـالشواهـد الواضـحة،

ومن سهام الشكّ معناه سـلم — لكنّ حُبّ الشيء يُعمي ويُصم
فأجـملوا المـولى ولم يـبالوا — فـــيه فـقد أعـماهم الضـلال

والبراهين القويّة المثبتة، لما هو الحقّ المطلوب من دلالتها على جـعل الخـلافة الكبرى، وإثبات الزعامة العظمى، والإمامة العامّة للوليّ المطلق، والوصيّ بالحقّ عليه السلام، على ما أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وستعرف بعضها الآخر في المقام، مع زيادة توضيح لما تقدّم عند نقض ما نهق به بعض النصّاب من خصمائه الألدّاء، كالقوشچي[١] وصاحب المواقف[٢] والرازي إمام المشكّكين[٣] ونفر آخر من أبناء نحلتهم[٤].

وبذلك يتّضح لك ـ إن شاء الله ـ أنّ حديث الغدير أدلّ دليلٍ وأقوى بـرهانٍ على خلافته عن الله تعالى ورسوله، من غير فصلٍ ولا واسطة «و» أنّه بعد سلامة سنده على ما عرفت **«من سهام الشكّ»** ووسوسة العناد **«معناه»** أيضاً **«سلم»** لدى كلّ منصفٍ غير معاند، وخلص من ريب التشكيك والتأويل، و **«لكن»** كيف الحيلة مع الجاحد العنيد، والمتعامي عن مشاهدة الحقّ الصحيح، والمغرم في حُبّ الباطل القبيح؟ وأنّ **«حبّ الشيء يُعمي»** عن رؤية الحقّ **«ويُصمّ»** عن استماعه فضلاً عن اتّباعه.

وكيف كان، فقد رام جمعٌ من اُولئك المنتسبين إلى الإسلام والمنحرفين عن الصواب أن يحرّفوا الحديث عن إثباته للولاية المطلقة، ويناقشوا فيه من حيث الدلالة بعد العجز واليأس عن التشكيك في السند بالرغم منهم **«فأجملوا المولى»** المصرّح به في الحديث الشريف، أي: حكموا بإجماله وعدم صراحته في ذلك.

بل بالغ بعضهم في الوقاحة، فحكم فيه بعدم الظهور في المطلوب، فضلاً عن

---

(١) شرح التجريد: ٣٦٩.
(٢) المواقف (شرح المواقف الجرجاني) ٨: ٣٦١.
(٣) التفسير الكبير ١٢: ٢٦ و ٥٠.
(٤) انظر الصواعق المحرقة: ٤٢ ـ ٤٣ وشرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ٢٧٣.

الصراحة، ولفّقوا لترويج باطلهم شبهات هي أشبه بالخرافات «ولم يبالوا» بانتقاد العقلاء، واعتراضهم على كلٍّ منها، ونقضهم «فيه» ولا غروَ «**فقد أعماهم الضلال**» عن طريق الحقّ، وأصمّهم عن اتّباعه: حُبّهم المفرط للباطل.

وأنّ عمدة تلك الشبهات ثلاثة:

إحداها: أنّ المراد من الوليّ في الحديث هو المحبّ، أو الناصر، والمعنى: أنّ من كنت مُحِبّاً أوناصراً له، فعليّ مُحِبّه أوناصره[1] ويشهد لذلك دعاؤه صلى الله عليه وآله أخيراً وسؤاله الربّ تعالى: أن يُحبّ مُحبّ عليّ، ويعادي عدوّه، وينصر ناصره، ويخذل خاذله. على بعض النسخ. فإنّ ظهور وحدة السياق بينه وبين قوله: «من كنت مولاه» أقوى شاهدٍ على ذلك، وأين ذلك عن النصّ على الخلافة، أو الظهور فيها؟

لا يقال: إنّ ذلك يستلزم لغويّة كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لوضوح حُبّ المؤمنين بعضهم لبعض، وأنّ ثبوت ذلك في الكتاب والسنّة لَمِن الواضحات، لقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[2] أي: أحبّاء. وقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيهم: «وهم يد على من سواهم»[3] بمعنى: نُصرة بعضهم لبعض.

وعليه فتفسير المولى في كلامه بما ذُكر يُلازم القول باستدراكه، ونعوذ بالله من ذلك.

فإنّه يقال: إنّ الحديث قد أفاد ماهو أكثر من ذلك، فإنّه أثبت لعليّ مزيّةً عن غيره، بتنزيله منزلة نفسه، الموجب لثبوت حكمٍ شرعي على عموم المؤمنين من جهته، وهو وجوب حُبّه على سبيل وجوب حُبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّ ذلك أمر زائد على ما ثبت كتاباً وسنّةً، وهو فوق ما اتّضح لدى العموم من الإخبار بثبوت الحُبّ بينهم، أو وقوع النُصرة من بعضهم لبعض.

وبذلك يندفع توهّم اللغوية عن كلامه في الحديث.

---

(١) انظر التفسير الكبير ١٢: ٢٦، الصواعق المحرقة: ٤٣. (٢) التوبة: ٧١.

(٣) مسند أحمد ١: ١٢٢ وج ٢: ١٨٠ و٢١١، سنن ابن ماجة ٢: ٨٩٥/٢٦٨٣ و٢٦٨٤، سنن أبي داود ٣: ٨٠/٢٧٥١.

والجواب ما تقدّم عند بيان نزول آية الولاية، وما ذكرناه هناك مشروحاً.

ومجمل ذلك: أنّ التأمّل التامّ في وقعة الغدير، وما حوته من المزايا الغريبة، والأُمور المهمّة يرشد إلى فساد الدعوى المذكورة بكلّ وضوحٍ لمن لم يكن أعمى البصر والبصيرة، ويُنبئ عن بلوغ القِحَة للعدوّ العنيد في العداوة للحقّ السديد إلى حدّ إنكار الواضحات، فإنّ اشتمال الآية الشريفة النازلة فيها على التهديد الشديد المساوق لماذكر آنفاً، من سقوطه عن درجة النبوّة ـ والعياذ بالله ـ على ترك التبليغ، أو تأجيله عن تلك الساعة الرمضاء، وفي ذلك النهار المحتشد فيه جموع القبائل.

ثمّ ارتعاد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله في تلك الصحراء اللفيفة بالأشواك المشقّقة والمدمية للكعاب القاسية، ولم يكن النزول فيها معهوداً قطّ، وكان ذلك منه بعد تجافيه عن التبليغ، وبعد الاستمهال لذلك أوّلاً وثانياً؛ حذراً من ارتداد الجموع، وخوفاً من ذهاب أتعابه في سبيل الدين كلّها سُدى، حتّى نزلت عليه آية العصمة من كيد المنافقين، وأذهبت عنه الوحشة من اجترائهم على التظاهر بالتكذيب، وبذلك شدّ أزره، وبادر مسرعاً إلى إطاعة أمر ربّه تعالى، خوفاً من غضبه، ونادى برفيع صوته: «أنيخوا راحلتي فوالله لا أبرح حتّى أُبلّغ رسالة ربّي»[1] إلى أن نزل وأمر برجوع المتقدّم، ولحوق المتأخّر من الجموع.

ثمّ أمر بنصب أقتاب الجمال حتّى صارت كمنبر رفيعٍ ذي درجات عشرة، أو اثنتي عشر، فصعد عليها، وأنشأ تلك الخطبة الطويلة الغرّاء، منادياً بها برفيع صوته يسمعها جميع الحاضرين، وهم مائة وعشرون ألف نسمة، ويكرّر فيها التوصية بعليّ عليه السلام، ويؤكّد عليهم فيها إطاعة أوامره ونواهيه، ويحذّرهم فيها عن عصيانه ومخالفته وعن الانحراف عنه، ويشدّد عليهم بإبلاغ الغائبين.

ثمّ انحنى من فوق منبره وأخذ بعضد عليّ عليه السلام وانتزعه من الأرض، ورفعه فوق رأسه حتّى بان بياض إبطيهما، وأراه للجماهير كلّهم، وبالغ في رفع صوته،

---

(١) بحار الأنوار ٣٧: ١٦٦، الكنى والألقاب ٢: ٢١٥ (ذو الأكلة).

وهو يقول: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» فارتفعت الأصوات من كلّ الجهات كأنّما زلزلت الأرض زلزالها، وقالوا بأجمعهم: بلى، اللّهمّ بلى، فقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، ومن كنت أنا نبيّه فعليّ هذا أميره» وأثبت له جميع ما هو من شؤون الإمامة، والزعامة العظمى، والخلافة الكبرى عنه وعن ربّه تعالى في خطبته وبعدها.

ثمّ دعا له في الآخر بما يناسب شأن الملوك ووُلاة العهد من بعدهم.

إلى غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إليه أوضح دليلٍ، وكلّ من تلك الأُمور أقوى شاهدٍ، وأبين برهانٍ على إرادته إنشاء أمر جديد، فإنّ شيئاً منها لا يناسب من مثله إلّا لاستدراك شيء عظيم مختصّ بعليّ عليه السلام دون سائر أقاربه وأهل بيته، وقد نزل به الأمر الإيجابيّ الفوريّ بيومه وساعته، وإلّا فلم يكن موقع لتلك الخطبة الطويلة، وتلك التأكيدات الشديدة لتثبيت النُصرة له، أو وجوب حُبّه، لوضوح كلّ ذلك لدى العموم بنصوص الكتاب والسنّة، على ما ذكره الخصم عن لسان المعترض من قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[(١)] وأمثاله، وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فيهم: «وهم يد على من سواهم»[(٢)].

وكذا ما ورد في الكتاب والسنّة من وجوب حبّ أهل بيته عليهم السلام خاصّة نظير قوله تعالى: ﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾[(٣)].

وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في مواقع شتّى: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي»[(٤)].

وقوله على ما ذكره ابن حجر في صواعقه: «أُذكّركم الله في أهل بيتي»[(٥)].

---

(١) التوبة: ٧١. (٢) تقدّم في ص ٥٦٩. (٣) الشورى: ٢٣.

(٤) إنّ هذا الحديث مرويّ عن أكثر من عشرين صحابيّاً، انظر خلاصة عبقات الأنوار (الميلاني) ١: ٣٠.

(٥) انظر سنن الترمذي ٥: ٣٢٧ مناقب أهل بيت النبيّ، المستدرك (للحاكم) ٣: ١٤٧، كتاب معرفة الصحابة.

إلى غير ذلك ممّا ورد في كتاب المناقب وسائر صحاح القوم، وصحف الفريقين من وجوب توقيرهم وتعظيمهم، وحرمة مخالفتهم وعصيانهم والتقدّم عليهم، فإنّ كلّ ذلك كان ممّا قد سبق منه مراراً عديدة في مواضع كثيرة، أسمعها للحاضر والبادي كما يعرفه المتتبّع.

وبذلك كلّه يندفع جواب الخصم عن الاعتراض بلزوم لغويّة كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: إنّ الحديث أثبت لعليّ مزيّةً ... الخ.

فإنّ ميز عليّ عليه السلام عن سائر المؤمنين بشدّة حُبّه لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وشدّة حُبّهما له أيضاً كان أمراً واضحاً لدى العموم، قد أعلن به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم الأحزاب، وفي مواقع أُخرى كثيرة.

مع أنّ ذلك لم يكن يحتاج إعلانه أو إثباته إلى شيء من تلك المقدّمات، ولا تلك الاهتمام، ولم يكن مقتضياً لإنشاء تلك الخطبة الحاوية لتلك المضامين وتلك التأكيدات، ولم يكن التهاون في تبليغه موجباً لذهاب أتعابه هباءً منثوراً، ولا مستلزماً لبطلان سائر تبليغاته ورسالته أو رسالاته بصيغة الجمع على ما ذكر في الكشّاف[١] كما دلّت عليه الآية الشريفة.

ولم يكن محذور في بيانه كي يوجب خوف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من إبلاغه، ويتجافى عن الإجهار به أوّلاً وثانياً، حتّى يبشّره ربّه بالأمن والعصمة من الناس، ولا هو أمرٌ يكمل به الدين وتتمّ به النعمة، على ما صرّح بذلك قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[٢].

وقد صحّ نزوله يومئذٍ بخمسة عشرة طريقاً من الخاصّة عليهم السلام، وستّة طرق من العامّة.

فقد روى ذلك صدر أئمّتهم، موفّق بن أحمد في كتاب فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام بإسناده عن أبي هريرة عن أبي سعيد الخدري[٣].

---

(١) الكشّاف ١: ٦٥٩.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) المناقب: ١٥٦/١٨٤.

ورواه أيضاً إبراهيم بن محمّد الحمويني من أعيان علمائهم بطريقين[١].

ورواه كذلك أبو نعيم في كتابه الموسوم: ما نزل من القرآن في أميرالمؤمنين عليه السلام بطريقين[٢]. وكذا رواه صاحب كتاب المناقب الفاخرة[٣] وكلاهما من مشاهير القوم.

فراجع تلك الكتب، فضلاً عن متواترات كتب الخاصّة في ذلك[٤].

فلا محيص بعد الغضّ عن ظهور لفظ «المولى» في المعنى المطلوب لو لم نقل بصراحته، ولا مندوحة حينئذٍ من حمل كلامه على إنشاء أمرٍ خطير، وإبداء معنى حادث عظيم لم يسبق إعلانه للعموم صوناً له، ولشدّة اهتمامه صلّى الله عليه وآله وسلّم بالأمر في ذاك المقام المهول عن اللغوية، وليس ذلك إلّا ما عرفت من منصب الخلافة الكبرى والزعامة العظمى.

بل ربما يستفاد من نفس آية التبليغ ـ مع غضّ النظر عن تلك الشواهد، والقرائن الحاليّة والمقامية والمقالية ـ كون ذلك الأمر الخطير أصلاً من أُصول الدين، قريناً للتوحيد والنبوّة، حيث علّق عليه قبول الفروع وصحّتها بأجمعها، حتّى الأركان المهمّة العظيمة منها، كالصلاة، والزكاة، والحجّ، وأمثالها، باعتبار تلازم عدمه لعدمها.

هذا كلّه مع قبح توجيه الخطاب حينئذٍ إلى الناس لو أُريد من «المولى» المحبّ والناصر، ضرورة أنّه ينبغي أن يخاطب بذلك شخص عليّ عليه السلام فقط، فإنّه يكون هو المولى بمعنى المحبّ بزعم الخصم، ويكون حينئذٍ ظاهر الحديث بل صريحه: أنّه من كنت أنا محبّاً له فعليّ محبّ له، أي: يجب على عليّ أن يحبّ كلّ

---

(١) فرائد السمطين ١: ٢٩/٦٢ و٣٠/٦٤.

(٢) ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام (النور المشتعل): ٥٦ و٨٦.

(٣) المناقب الفاخرة: لا توجد لدينا.

(٤) العمدة (ابن البطريق): ١٠٢/٨٥ و١١٣ ـ ٢٩٥، ذخائر العقبى (الطبري): ٧٧، وانظر أيضاً فضائل الصحابة (أحمد بن حنبل) ٢: ١٠٠٧/٥٩٢ و١٠١٧/٥٩٧ و١٠٤٢/٦١٠.

أليس يكفي في بيان المولى تقديم قوله: ألست أولى

من أحبّه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو أنّه ينصره.

وعليه، فيكون ذلك من وظائف عليّ عليه السلام، ويجب توجيه الخطاب إليه، ولا موقع لمخاطبة غيره، ولا الدعاء لمن نصره، ولا على من خذله.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك «**أليس يكفي في بيان**» معنى «**المولى**» وإرادة تأسيس الخلافة منه في الحديث: ما نصّ عليه النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم من «**تقديم قوله ألست أولى**» بكم من أنفسكم؟ بلى ثمّ بلى، ضرورة أنّ وحدة السياق بين الكلمتين: المولى، وأولى، في عبارةٍ واحدةٍ يسيرة بحكم العقلاء وشهادة العرف أوضح دليلٍ على كون المراد من كليهما شيئاً واحداً، وهو ما ذُكر أوّلاً من الأولويّة بالأنفس، فضلاً عن غيرها، وإلّا فلم يكن وجهٌ لذكر المتقدّم، ولا تناسب بينه وبين المتفرّع عليه أصلاً، بل يكون حينئذٍ في العبارة من البشاعة ما لا يخفى، ومن الركاكة ما يجلّ عنه كلام أدنى عاقل، فضلاً عن كلام النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا ما استشهد به الرجل لإرادة المحبّ من المولى، وهو دعاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أخيراً للوصيّ عليه السلام بقوله: «اللّهمّ وال» ... الخ فهو شاهد عليه لا له، حيث إنّ مثل الدعاء المذكور إنّما يليق بمن يكون عظيماً في مركزه، مهاباً في قومه، زعيماً في رعيّته، كبيراً في قبيلته، ذا أولياء محبّين، وأعداء حاسدين.

فإنّه لمثله ينبغي الدعاء بالخير لمن نصره، وطلب الخذلان لمن خذله، واللعن على من نصب له، حيث إنّ: «كلّ ذي نعمة محسود» كما ورد في المأثور[١].

وأمّا من يكون خامل الذكر من غير هيبةٍ ولا سلطان، أو يكون محبّاً لعموم الناس ومحبوباً لديهم، فلا موقع حين الدعاء له لذكر أعدائه وخاذليه والدعاءعليهم، وأنّ المحبّ للمؤمنين بقلبه من غير إمامةٍ ولا زعامة، فهو في غنى

---

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٣١٦، الجامع الصغير (السيوطي) ١: ١٥٠/٩٨٥، كنز العمّال ٦: ٥١٧/١٦٨٠٠، كشف الخفاء (العجلوني) ١: ١٢٣/٣٤٢.

كـيف ولا حـاجة للـبيان بـعد امـتناع سـائر المـعاني

عن نصرتهم في حبّه لهم، ولا يخاف عليه من الخذلان في ذلك، بل لا معنى لذلك لدى العرف أصلاً كما هو واضح، فراجعهم واستخبرهم عن ذلك.

ولا غرو في اختلاف المراد من كلمة «وال» بمعنى أحبب، وكلمة «المولى» بمعنى الأولى، مع ما بينهما من قرب المبدأ والاشتقاق وحسن السياق، فإنّ إطلاق اللفظ على أحد معنييه ثمّ تعقيبه بمثله وإرادة معناه الآخر منه، مع تناسب بين المعنيين وتقارب بين اللفظين في عبارةٍ واحدةٍ متّصلة، ليعدّ عند أهل الفنّ من وجوه البلاغة والمحسّنات البديعية الّتي يعرفها أهل المعرفة.

مضافاً إلى إمكان دعوى كون ذلك دعاء مستأنفاً في الآخر منقطعاً عمّا قبله، وذلك بخلاف أوّل الحديث، وهو قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «ألست أولى... الخ» فإنّه لا يمكن دعوى انقطاعه عمّا تعقّبه، وهو قوله: «من كنت أنا نبيّه فعليّ أميره».

وذلك لوضوح كونه كالتوطئة والمقدّمة لما يتلوه، ووضوح التناسب واتّحاد السياق بينهما، ووضوح البشاعة والركاكة في الكلام على تقدير دعوى الخصم على ما ذكرنا.

وعليه فلو سلّمنا إشعار الدعاء الأخير بما زعمه، فهو قاصر جدّاً عن معارضة دلالة المتقدّم على خلافه.

هذا، مع الغنى عن تلك الشواهد لإرادة المطلوب في المقام، ويقين إرادة الأولى بالنفوس من كلمة «المولى» في المقام.

«كيف» لا؟ **«ولا حاجة للبيان»** في إثبات ذلك في الحديث **«بعد امتناع»** إرادة **«سائر المعاني»** المذكورة* للمولى في كتب اللغة.

---

* وقد أنهاها بعضهم[1] إلى ما ينوف على العشرة: الأوّل: الناصر، ومنه قوله تعالى: ﴿لبئس ←

---

(١) انظر شرح التجريد (القوشجي): ٣٦٩، شرح شافية ابن الحاجب (الرضي) ٤: ٤٠٣، العمدة (ابن البطريق): ١١٤، لسان العرب ١٥: ٤٠٨.

إذ لا يُشكّ في اتّحاد المولى مـعنىً فكـان كـالنبيّ أولى

وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وذكرنا عدم إمكان إرادة شيء منها في المقام ولو لم يكن على خلافها قرينة أصلاً، فضلاً عمّا عرفت، من قيام القرائن القطعيّة الكثيرة على فسادها «**إذ لا يشكّ**» عرفاً «**في اتّحاد المولى**» المذكور مرّتين في صدر الحديث وذيله بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» ووحدة المراد منه «**معنىً**».

وأنّ المتسالم معنىً على إرادة الأولى بالنفوس من الأوّل منهما لا محيص له عن التسالم أيضاً على إرادة ذلك من الثاني كذلك، بشهادة العقلاء والعرف، ولا مهرب له من ذلك إلّا بدليلٍ قطعيّ، أو بالخروج من حكم العقل والعرف.

وهيهات، هيهات! وأنّى للخصم من برهان قطعيّ على ذلك؟ وقد عرفت البراهين القطعيّة على خلافه، وإن أُرغم بذلك أنفه، وأنف عن الخضوع للحقّ السديد، والله على سوء ضميره وخبث سريرته لشهيد.

المولى﴾[١]. الثاني: النصير، ومنه قوله تعالى: ﴿لا مولى لهم﴾[٢]. الثالث: الوارث، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكلٍّ جعلنا موالي﴾[٣]. الرابع: القائم بالأُمور، ومنه قوله تعالى: ﴿بل الله مولاكم﴾[٤]. الخامس: العاقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾[٥]. السادس: ابن العمّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وإنّي خفت الموالي﴾[٦]. وكذا قول الشاعر: مهلاً بني عمّنا مهلاً موالينا[٧]. السابع: ما يلي الشيء من خلفه. الثامن: ما يلي الشيء من قدّامه. التاسع: مالك الرقّ. العاشر: المعتِق، بالكسر. الحادي عشر: المعتق، بالفتح. الثاني عشر: المحبّ. الثالث عشر: الوليّ.

وإن امتناع ما عدا الأربعة، وهي الأوّلين والآخرين في معنى الحديث لواضح، وقد عرفت ممّا ذكر آنفاً امتناع إرادة الثلاثة من تلك الأربعة أيضاً ما عدا الأخير في الحديث الشريف، وحينئذٍ فينحصر الأمر فيه من غير التماس قرينةٍ حاليّةٍ أو مقاليّة، ولا حاجة إلى تلك الشواهد المقاميّة.

---

(١) الحجّ: ١٣. (٢) محمّد: ١١. (٣) النساء: ٣٣.
(٤) آل عمران: ١٥٠. (٥) الحديد: ١٥. (٦) مريم: ٥.
(٧) الشاعر هو: الفضل بن العبّاس بن عتبة بن أبي لهب اللهبي، من فصحاء بني هاشم، التبيان (الطوسي) ٣: ١٨٧، ولسان العرب ١٥: ٤٠٨.

وعليه «فكان» الوصيّ بالحقّ عليه السلام «كالنبيّ» المطلق صلى الله عليه وآله وسلم «أولى» بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، وتلك هي الخلافة الكبرى والزعامة العظمى ليس إلّا، فتفطّن.

الثانية من الشبهات الخرافيّة: أنّ كلمة «أولى» للتفضيل، وهي على وزن: أفضل، وكلمة «مولى» اسم مكانٍ، أو اسم آلةٍ على وزن: مَفعل، ولم يعهد استعمال أحدهما بمعنى الآخر لا في العرف، ولا في اللغة، بل المعهود المتيقّن هو التنافر التامّ بينهما(١).

ويشهد لذلك عدم صحّة استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يصحّ أن يقال: زيد مولى من عمرو، بدلاً من قوله: أولى من عمرو تفضيلاً، ولا العكس، بأن يقال: زيد أولى عمرو، بدلاً من مولى عمرو، كما لا يصحّ اقتران أحدهما بما يقترن به الآخر، من أداة الجرّ أو الإضافة، كما عرفت في المثالين.

وعليه فلا يمكن القول بإرادة الأولى من كلمة «المولى» في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كنت مولاه».

والجواب: أوّلاً: منع ما ذكره، من عدم صحّة استعمال أحدهما في موضع الآخر، فهذا شيخه القوشچي نقل عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾(٢) أنّ أئمّة اللغة فسّروا ﴿المولى﴾ فيه بالأولى، أي: أولاكم النار، ثمّ استدلّ على صحّة إرادة ذلك منه بقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها»(٣). وقال: إنّ المراد منه هو الأولى بها، وهو المالك لتدبير شؤونها، ثمّ قال: ومثله في الشعر كثير(٤).

وثانياً: بعد الغضّ عن ذلك، نقول: إنّ عدم صحّة استعمال أحدها موضع الآخر لا يدلّ على وجود التنافر والتضادّ بين معنييهما، فإنّ وحدة المعنيين لا تلازم

---

(١) انظر الصراط المستقيم (العاملي) ١: ٣٠٨. (٢) الحديد: ١٥.
(٣) مسند أحمد ٦: ٦٦ و١٦٦، سنن الدارمي ٢: ١٣٧، سنن ابن ماجة ١: ٦٠٥/١٨٨٠، سنن أبي داود ٢: ٢٢٩/٢٠٨٣، سنن الترمذي ٢: ٢٨٠/١١٠٨. (٤) شرح التجريد: ٣٦٩.

ولا يكـــون مَـفعل مســتعملا في أفعل بل في المحلّ استعملا

صحّة تبادل الاستعمالين، ولا صحّة اقتران أحدهما بما يصحّ اقترانه بالآخر منهما، ولا يلزم من ذلك جريان أحكام أحدهما على صاحبه.

فإنّ ذلك كلّه من عوارض اللفظ، وهي أجنبيّة بأجمعها عن المعنى، ولا مانع من إطلاق اللفظين المترادفين مع ما بينهما من التنافر الظاهري على الواحد الحقيقي، مع عدم صحّة استعمال أحدهما موضع الآخر في بعض المقامات، حيث إنّه لكلّ استعمالٍ مقامٌ خاصّ كما في الضمائر، فإنّ المتّصلة منها مرادفة للمنفصلة، وربما لا يصلح استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يصحّ في مثل: إنّك عالم، أن يقال: إنّ أنت عالم.

فإنّ الاستعمال توقيفيٌ لا يجوز التعدّي عمّا وردت به الرخصة فيها من أهل اللغة، ولذلك اشتهر بطلان القياس في اللغة حتّى عند أهل القياس، فضلاً عن غيرهم، ونظير ذلك لفظ «الصلاة» بمعنى الأركان المخصوصة المرادف لمثله بمعنى الدعاء على المشهور، فلا يصحّ اقتران أحدهما بما يصحّ اقتران صاحبه به، حيث إنّ الأوّل منهما لا يتعدّى باللام، فلا يقال: صلّى له، وإنّما يتعدّى بكلمة على، فيقال: صلّى عليه.

وذلك بخلاف الثاني، فإنّه في مقام طلب الخير لا يتعدّى إلّا باللام، فيقال: صلّى له بمعنى دعا له، ولو عدّيت بـ«على» أفادت ضدّ ذلك، كما في قولك: دعا عليه.

وهكذا الأمر في العلم والمعرفة، فإنّ الشارح الرضي ﵀ قد صرّح بترادفهما[1] مع أنّه قد قيل: إنّ العلم قد يُتعدّى بمفعولين دون المعرفة[2] فتأمّل.

وثالثاً: ليس المدّعى في المقام ما زعمه الخصم من استعمال «مولى» في الحديث في معنى «أولى» «ولا» نقول: إنّه «**يكون مَفعل مستعملاً**» بمقتضى

---

(١) شرح الكافية (للرضي) ٤: ١٤٩.

(٢) انظر شرح ابن عقيل ١: ٤٥٢.

فهيئة المولى على ما هي له وضعاً ففي محلّها مستعمله
ومَن يكون مورد الولايه كان هو الأولى بلا عنايه

الترادف «**في**» موضع «**أفعل**».

ولم ندّع الوحدة الحقيقيّة بين معنييهما على سبيل وحدة المعنى بين لفظي الإنسان والبشر، كي يتوجّه عليه الاعتراض بذلك، «**بل**» المدّعى المطلوب إنّما هو التلازم بين المعنيين على سبيل التلازم بين الإنسان والضاحك مثلاً، مع ما بينهما من الاختلاف في المفهوم والحقيقة، وأين ذلك عن دعوى الوحدة الحقيقيّة المفهوميّة بينهما، المصحّحة لاستعمال أحدهما في موضع الآخر؟ وكم بينهما فرق واضح؟

وبذلك يتّضح لك: أنّ لفظ «مولى» في الحديث إنّما «**في المحلّ**» من قرينه قد «**استعملا**» لما بينهما من التلازم.

وبعبارة أُخرى: أنّ الأولى بالتصرّف ـ على ما ذكر ـ إنّما هو تفسير لمادّة مولى فقط، بمعنى مَن له الولاية والأولويّة بالتصرّف الّتي هي منصبٌ إلهي، لا أنّه تفسير لمجموع المادّة والهيئة منه، كي يصحّ استعماله في موضعه، أو بالعكس، وليس كلّ منهما عين الآخر لا في الموضوع ولا في المفهوم، بل هما متغائران في كلا الأمرين، ولكنّهما متلازمان بالتساوي.

وعليه «**فهيئة المولى**» باقية «**على ما هي له**» من المعنى «**وضعاً**» ولكنّها ملازمة لمعنى قرينها، وهي كلمة «الأولى» «**ففي محلّها مستعملة**» أي: أنّها في الحديث قد أُريد منها ما أُريد من كلمة «المولى» وأنّ ذلك هو التلازم المدّعى.

«و» ذلك لما عرفت من أنّ «**مَن يكون مورد الولاية**» المطلقة من غير تقييدها بشيء «**كان هو الأولى**» بالنفوس وغيرها «**بلا عناية**» القرينة، ولا تكلّف مجاز في العبارة، بل لو أُريد غير ذلك من معانيه لاحتاج إلى قرينة دالّة عليه صارفة عمّا ذكر.

الثالثة: ما ذكره بعضهم، من أنّه بعد تسليم التلازم بين المولويّة والأولويّة،

وثبوتهما لعليّ، لا يكون ذلك نصّاً في إرادة الأولى بالتصرّف مثل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لاحتمال إرادة ثبوت الأولويّة له في بعض الأمور، كالأولويّة بالاتّباع عند اختلاف الآراء، أو الأولويّة بمتابعة النبيّ واختصاصه به، أو قربه منه، وأمثالها، كما قال تعالى: ﴿إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه وهذا النبيّ والّذين آمنوا﴾[1] حيث إنّ المراد منه أولويّتهم بمتابعته، لا أولويّتهم به من نفسه.

وعليه، فيكون المستفاد من الحديث كون عليّ أعلم وأقضى من غيره، وأنّه أولى باتّباع فتاويه وأحكامه في موقع التشاجر والاختلاف، وذلك ممّا لا ينكر ولا نزاع ولا اختلاف فيه، بل يمكن دعوى ظهور ذلك من الحديث، حيث إنّه كثيراً ما يستعمل لفظ «أولى» في المحاورات، ولا يُراد منه إلّا الأولويّة في بعض الأُمور، دون السلطة على الأموال والأنفس.

ثمّ لو أنكر الظهور، فلا أقلّ من الإمكان والاحتمال، وكفى بذلك ناقضاً لدلالته أو ظهوره في إرادة الخلافة الكبرى، والإمامة والزعامة العظمى.

والجواب: ما عرفت، من أنّ إطلاق لفظ «المولى» وظهوره في معناه الحقيقي يثبت لدى العقلاء إرادة معنى ملازم للأولويّة التامّة بالنفوس، فضلاً عن غيرها.

ولا سيّما مع ما ذكرنا من قيام القرائن القطعيّة على ذلك، وهي كثرة التأكيدات، وشدّة الاهتمام من الله تعالى في التبليغ والمسارعة، وما أُصيب به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الخوف من ذلك، وما وقع منه من الحذر والتجافي من تبليغه، ثمّ نزوله صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الصحراء القفر[2] في تلك الساعة الرمضاء، وإنشائه تلك الخطبة الطويلة الغرّاء، مع تكرير التوصية فيها بوصيّه عليه السلام، ثمّ رفعه فوق رأسه وأمره على الحاضرين بإبلاغ الغائبين، ثمّ إقامته بجميع من معه من القبائل والعشائر في تلك البادية ثلاثة أيّام، وأمره للجموع كلّهم رجالهم ونسائهم بالبيعة لعليّ عليه السلام وخطابه بإمرة المؤمنين.

---

(١) آل عمران: ٦٨.

(٢) القفر: مفازة لا ماء فيها ولا نبات، يقال: أرض قفر وقفرة أيضاً. الصحاح ٢: ٧٩٧ (قفر).

وليت شعري ما يقول المنكر ألم يبخبخ في الغدير عمر

وغير ذلك من الشواهد البيّنة على إرادة تأسيس أمرٍ خطير، وبيان شيءٍ جديد، لم يكن معلوماً لدى العموم، وإلّا لزم استدراك تلك الأُمور ولغويّتها.

ولا سيّما مضامين تلك الخطبة الشريفة، ومنها: كلامه صلى الله عليه وآله وسلم : «ألست أولى بكم» مشيراً به إلى قوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين﴾ فإنّ تتميم ذلك بقوله سبحانه: ﴿من أنفسهم﴾[١] كتتميم كلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «من أنفسكم» أقوى برهانٍ على إرادة الأولويّة بالتصرّف في النفوس والأموال منهم على سبيل سلطتهم بأنفسهم عليها، بل أقوى وأشدّ من ذلك، وبذلك يفرّق بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿إنّ أولى الناس بإبراهيم﴾[٢] فإنّه لو كان متمّماً بكلمة «من نفسه» كما في المقام لتوجّه الاعتراض، وأفاد ذلك ما أفاده الحديث والآية، فكم فرق واضح بينهما وبينه، فلا موقع للقياس ولا مشابهة أصلاً.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك أيضاً، ليت سائل يسأل المعترض: أ هل هو أعرف بمداليل الألفاظ، ونكات المعاني، ودقائق الإشارات والاستعارات في ذلك الحديث الشريف، وأعلم من أُولئك البُلغاء الّذين حضروا ذلك المشهد المهول، وهم وجوه العرب العرباء، وطليعة العرفاء البلغاء؟ وفي مقدّمتهم عمر بن الخطّاب، الّذي قد سبق جميع الحضار في البيعة لعليّ عليه السلام بعد أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على الكلّ بذلك، فكان هو أوّل من تقدّم لبيعته، فصافحه وقال له: بخٍّ بخٍّ لك يا عليّ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة[٣].

«**وليت شعري ما يقول المنكر**» لدلالة الحديث على المطلوب المدّعى؟ «**ألم يبخبخ في الغدير عمر؟**» أهل ينكر أيضاً تهنئة إمامه لإمام الحقّ؟ وهل يمكنه أن يجحد أيضاً بيعته للوصيّ المطلق عليه السلام ؟

وهيهات من ذلك، ثمّ هيهات! إلّا أن يخرج عن مذهبه، ويخالف إجماع أهل

---

(١) الأحزاب: ٦. (٢) آل عمران: ٦٨. (٣) سيأتي تخريج مصادره في ص ٥٨٢.

نحلته، ويكذّب مشايخ أهل طريقته، ويعرض باتّاً عن كتب أصحابه، ويتبرّأ من رواة أحاديثهم الّذين قد اتّفقوا على ذلك على ما ذكره الغزالي، وهو عالمهم الشهير في كتابه سرّ العالمين في المقالة الرابعة منه، حيث قال بعد ذكر الاختلاف في أمر الخلافة ما نصّه: لكن أسفرت الحجّة وجهها، وأجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته صلوات الله عليه في يوم الغدير باتّفاق الجميع، وهو يقول: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فقال عمر: بخٍّ بخٍّ يا أباالحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة، فهذا تسليم ورضاء وتحكيم.

ثمّ بعد هذا غلب الهواء لحبّ الرئاسة، وحمل عمود الخلافة وعقود البُنُود، أي: الأعلام الكبيرة، وخفقان الهواء في قعقعة الرايات، واشتباك ازدحام الخيول وفتح الأمصار، وسقاهم كأس الهواء، وعادوا إلى الخلاف الأوّل، فنبذوا الحقّ وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون[١] انتهى.

وقد روى حديث التهنئة يوم الغدير جمّ غفير من علمائهم وأكابرهم ومحدّثيهم في صحاحهم ومؤلّفاتهم، ينوف على ستّين على ما أحصاه شيخنا الحجّة الثقة الثبت المولى المعاصر الأميني ـ أدام الله تعالى تأييداته ـ في الجزء الأوّل من غديره، فقد ذكر نصّ كلٍّ منهم بعين عبارته عن كتابه المعلوم المسمّى، مع ذكر سند ما رواه بطريقٍ واحد أو أكثر[٢] وفيهم: أحمد بن جرير الطبري في كتاب الولاية[٣]. الثاني: أحمد بن محمّد الطبري الخليلي في كتاب مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤]. الثالث: في كتاب النشر والطّي[٥]. الرابع: المولوي اللكهنوي في مرآة المؤمنين[٦]. الخامس: المؤرّخ ابن خاوندشاه في روضة الصفا[٧]. السادس: المؤرّخ غياث الدين في حبيب السير[٨]. السابع: الحافظ أبو بكر بن أبي‌شيبة في

---

(١) سرّ العالمين (تحقيق الشيخ محمّد مصطفى) ١: ٣١.
(٢) الغدير ١: ١٤ ـ ٧٢.
(٣) الولاية: ٩٤ (شذرات من كتاب فضائل عليّ عليه السلام وكتاب الولاية) تجميع رسول جعفريان.
(٤ و٥) حكاه عنهما في الغدير ١: ٢٧٠ و٢٧١.
(٦) مرآة المؤمنين: ٤١.
(٧) تاريخ روضة الصفا ٢: ٥٤١.
(٨) حبيب السير ١: ٤١١.

المصنّف[١]. الثامن: أحمد بن حنبل في مسنده[٢]. التاسع: الحافظ أبو العبّاس الشيباني النسوي صاحب المسند الكبير[٣]. العاشر: الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده[٤]. الحادي عشر: الحافظ أبو جعفر الطبري في تفسيره[٥]. الثاني عشر: الحافظ أحمد ابن عقدة الكوفي في كتاب الولاية[٦]. الثالث عشر: الحافظ أبو عبدالله المرزباني البغدادي في كتابه سرقات الشعر[٧]. الرابع عشر: الحافظ عليّ بن عمر الدارقطني على ما حكى عنه ابن حجر في صواعقه[٨]. الخامس عشر: الحافظ ابن بطّة الحنبلي في كتابه الإبانة[٩]. السادس عشر: القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب التمهيد[١٠]. السابع عشر: الحافظ أبو سعيد الخركوشي في تأليفه شرف المصطفى[١١]. الثامن عشر:الحافظ أحمد بن مردويه في تفسيره[١٢]. التاسع عشر: أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره الكشف والبيان[١٣]. العشرون: الحافظ ابن السمان الرازي على ما حكاه محبّ الدين الطبري في الرياض النضرة والشنقيطي في حياة عليّ بن أبي طالب عليه السلام[١٤]. الحادي والعشرون: الحافظ أبو بكر البيهقي على ما حكاه ابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة[١٥]. الثاني والعشرون: الحافظ أبوبكر الخطيب البغدادي[١٦]. الثالث والعشرون: الفقيه أبو الحسن بن المغازلي في كتاب المناقب[١٧]. الرابع والعشرون: أبو محمّد أحمد

---

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ٦: ٣٢١٠٩/٣٧٥. (٢) مسند أحمد ٤: ٢٨١.

(٣) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٢.

(٤) مسند أبي يعلى ١: ٥٦٣/٢٥٧ وج ١١: ٦٤٢٣/٣٠٧ وفيه حديث الغدير فقط.

(٥) تفسير الطبري ٣: ٤٢٨ على ما في الغدير ١: ٢٧٣.

(٦) الولاية: ١/١٥٥. (٧) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٣. (٨) الصواعق المحرقة: ٤٤.

(٩) حكاه عنه الغدير ١: ٢٧٣. (١٠) التمهيد في أُصول الدين: ١٧١.

(١١) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٤. (١٢) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٤.

(١٣) تفسير الثعلبي ٤: ٩٢ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(١٤) الرياض النضرة ٣: ١٣٣٩/١٠٩. (١٥) الفصول المهمّة: ٤١.

(١٦) تاريخ بغداد ١٤: ٤٣٩٢/٢٨٤. (١٧) المناقب: ٢٤/٦٩.

العاصمي في زين الفتى[١]. الخامس والعشرون: الحافظ أبو سعد السمعاني في فضائل الصحابة[٢]. السادس والعشرون: أبو حامد الغزالي في سرّ العالمين[٣]. السابع والعشرون: الشهرستاني في الملل والنحل[٤]. الثامن والعشرون: أخطب الخوارزمي الحنفي في مناقبه[٥]. التاسع والعشرون: أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي في مناقبه[٦]. الثلاثون: فخر الدين الرازي الشافعي في تفسيره الكبير[٧]. الواحد والثلاثون: ابن الأثير في النهاية[٨]. الثاني والثلاثون: النطنزي في الخصائص العلويّة[٩]. الثالث والثلاثون: عزّ الدين الشيباني في أُسد الغابة[١٠]. الرابع والثلاثون: الحافظ الكنجي الشافعي في كفاية الطالب[١١]. الخامس والثلاثون: شمس الدين سبط ابن الجوزي الحنفي في تذكرته[١٢]. السادس والثلاثون: عمر بن محمّد الملّا في وسيلة المتعبّدين[١٣]. السابع والثلاثون: محبّ الدين الطبري الشافعي في الرياض النضرة[١٤]. الثامن والثلاثون: الحمويني في فرائد السمطين[١٥]. التاسع والثلاثون: نظام الدين القمّي النيسابوري في تفسيره السائر الدائر[١٦]. الأربعون: الخطيب وليّ الدين في مشكاة المصابيح[١٧]. الواحد والأربعون: جمال الدين الزرندي في درر السمطين[١٨]. الثاني والأربعون: أبو الفداء في البداية والنهاية[١٩]. الثالث والأربعون: تقي الدين المقريزي المصري

---

(١) زين الفتى ١: ٢٦٣/٤٧٢. (٢) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٦. (٣) سرّ العالمين: ٢١.
(٤) الملل والنحل ١: ٢٦٧. (٥) المناقب: ١٥٦/١٨٣. (٦) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٧.
(٧) التفسير الكبير ١٢: ٥٠ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.
(٨) النهاية ٥: ٢٢٨ (ولي). (٩) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٧٧.
(١٠) أُسد الغابة ٤: ١٠٨/٣٧٨٣. (١١) كفاية الطالب: ٦٢.
(١٢) تذكرة الخواصّ: ٣٦. (١٣) وسيلة المتعبّدين ٥: ١٦٢.
(١٤) الرياض النضرة ٣: ١٠٩/١٣٣٨. (١٥) فرائد السمطين ١: ٧٧/٤٤.
(١٦) تفسير النيسابوري ٢: ٦١٦ ذيل تفسير الآية ٦٧ من سورة المائدة.
(١٧) مشكاة المصابيح ٣: ٣٦٠/٦١٠٣. (١٨) نظم درر السمطين: ١٠٩.
(١٩) البداية والنهاية ٥: ٢٢٩ و٢٣٢ حوادث سنة ١٠.

في الخطط[١]. الرابع والأربعون: نورالدين المالكي في الفصول المهمّة[٢]. الخامس والأربعون: القاضي نجم الدين الشافعي في بديع المعاني[٣]. السادس والأربعون: كمال الدين الميبذي في شرح الديوان[٤]. السابع والأربعون: السيوطي في جمع الجوامع[٥]. الثامن والأربعون: نور الدين السمهودي الشافعي في وفاء الوفا[٦]. التاسع والأربعون: شهاب الدين القسطلاني في المواهب اللدنيّة[٧]. الخمسون: عبدالوهّاب البخاري في تفسيره[٨]. الواحد والخمسون: ابن حجر في صواعقه[٩]. الثاني والخمسون: عليّ بن شهاب الهمداني في مودّة القربى[١٠]. الثالث والخمسون: محمود الشيخاني القادري في الصراط السوي[١١]. الرابع والخمسون: شمس الدين الشافعي في فيض القدير[١٢]. الخامس والخمسون: الشيخ أحمد باكثير الشافعي في وسيلة المآل[١٣]. السادس والخمسون: أبو عبدالله الزرقاني المالكي في شرح المواهب[١٤]. السابع والخمسون: حسام الدين السهارنبوري في مرافض الروافض[١٥]. الثامن والخمسون: محمّد البدخشاني في مفتاح النجا[١٦]. التاسع والخمسون: الشيخ محمّد صدر العالم في معارج العلا[١٧]. الستون: أحمد العمري الدهلوي في كتابيه قرّة العينين وإزالة الخفاء[١٨]. الواحد والستّون: السيّد محمّد

(١) الخطط ١: ٣٣٨. (٢) الفصول المهمّة: ٤٠ ـ ٤١. (٣) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨٠.
(٤) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨٠. (٥) جمع الجوامع ٢: ٣٠٠.
(٦) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٣: ١٠١٨. (٧) المواهب اللدنيّة ٣: ٣٦٥.
(٨) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨١. (٩) الصواعق المحرقة: ٤٤.
(١٠) المودّة القربى: ١٣١٥ (المودّة الخامسة) المطبوعة في مجلّة الموسم العدد الثامن.
(١١) الصراط السوي: ١٢ (مخطوط) موجود في مكتبة تخصصيّة لأمير المؤمنين عليه السلام مشهد الرضا.
(١٢) فيض القدير ٦: ٢١٨. (١٣) وسيلة المآل: ١١٧.
(١٤) شرح المواهب ٧: ١٣. (١٥) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨٢.
(١٦) مفتاح النجا: ٥٧ (مخطوط) المرقم برقم: ٤٨٤٢ في مكتبة المرعشي النجفي في قم المقدسة.
(١٧) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨٢.
(١٨) قرّة العينين: ١٦٨، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٢: ٢٥٩.

الصنعاني في الروضة النديّة[١]. الثاني والستّون: محمّد مبين اللكهنوي في وسيلة النجاة[٢]. الثالث والستّون: ولي الله اللكهنوي في مرآة المؤمنين[٣]. الرابع والستون: محمّد محبوب العالم في تفسير شاهي[٤]. الخامس والستّون: أحمد الزيني الشافعي في الفتوحات[٥]. السادس والستّون: الشيخ محمّد حبيب الله المالكي في كفاية الطالب[٦].

إلى غير ذلك من علمائهم ومحدّثيهم[٧]. وإنّ عبارات أُولئك كلّهم ونصوصهم في ذكر حديث الغدير، وتهنئة أبيبكر وعمر ثمّ بقيّة الصحابة وسائر الجموع لأميرالمؤمنين عليه السلام بثبوت مولويّته، وحصول أمرٍ جديدٍ خطيرٍ له، وهو خلافته الكبرى المدلول عليه بكلمة «أصبحت» و «أمسيت» متقاربة.

بل صرّح ستّة عشر من أُولئك المذكورين بعد نقلهم الحديث والتهنئة: أنّه بعد تماميّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خطبته ذلك اليوم ونزوله من علا منبره، لم يزل من موضعه ولم يفارق عليّاً عليه السلام حتّى نزل قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾.

ثمّ أمر صلى الله عليه وآله وسلم بنصب خيمة خاصّة لعليّ عليه السلام، وأجلسه فيها، وأمر على جميع الأفواج أن يدخلوا خيمة عليّ عليه السلام ويسلّموا عليه بإمرة المؤمنين، ويبايعونه على ذلك، فتزاحمت الجموع لامتثال أمره، وكلّما دخل عليه فوج وهنّؤوه وبايعوه استبشر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو يقول: «الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة

---

(١) الروضة النديّة شرح التحفة العلويّة: ١٥٥.

(٢) وسيلة النجاة: ١٠٢. (٣) مرآة المؤمنين: ٤١.

(٤) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٨٢. (٥) الفتوحات الإسلاميّة ٢: ٣٠٦.

(٦) كفاية الطالب في حياة عليّ بن أبي طالب: ٢٨ (نقلاً عن الغدير).

(٧) انظر مسند أحمد ٤: ٢٨١، تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) ٢: ٥٩١/٨٧ تحقيق: المحمودي، نُزُل الأبرار: ٥٢، مناقب أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام (محبّ الدين الطبري): ١٠٥/١١٢، لتسهيل الخطب انظر الغدير ١: ٢٧٠ ـ ٢٨٣.

ورضى الربّ برسالتي، وبالولاية لعليّ بن أبي طالب من بعدي».

وكان ذلك يوم الخميس الثامن عشر من شهر ذي الحجّة من سنة حجّة الوداع.

هذا كلّه مع إجماع الإماميّة كلّهم ﵏ على كلّ ما ذُكر، من إثبات الخلافة الكبرى في ذاك اليوم للوصيّ بالحقّ ﵇، استناداً إلى المتواتر من أحاديث أهل البيت ﵈، وهم أعلم بما فيه.

وحينئذٍ أفهل يجوز لدى أدنى عاقلٍ أن يكون تلك التهانئ من جميع تلك الجموع المحتشدة، ولا سيّما مع تصديرها بكلمة «أصبحت» الظاهرة ـ بل الصريحة ـ في حدوث أمرٍ جديدٍ، ومنصبٍ عظيم، لذلك الحجّة الكبرى ﵇. ثمّ نزول الآية الشريفة على إثر الأمر. ثمّ استبشار النبيّ ﷺ وحمده وشكره على طبق ما صرّحت به الآية الكريمة، من إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضى الربّ برسالته، وبولاية خليفته ﵇. ومع إقامته ﷺ بكلّ القبائل والأفواج في تلك الوادي الرمضاء يومين أو ثلاثة، ابتغاء بيعة الجميع، ولم يعذّر أحداً منهم عن الدخول على عليّ ﵇، والبيعة له، ولا عن التسليم عليه بإمرة المؤمنين، إلى سائر ما هنالك من الدلالات الواضحة، والآيات الباهرة.

كلّها قد أُريد بها ثبوت ما هو أوضح واضح، وبيانه أبشع مستدركٍ، وهو حبّ عليّ ﵇ للمؤمنين أو حبّهم له؟ مع عدم اختصاص ذلك كلّه به ﵇، بل يجب على المؤمنين جميعاً حبّ بعضهم لبعض، وإعانة بعضهم بعضاً.

وهل ينسب مثل ذلك إلى عمل النبيّ ﷺ واهتمامه وخطبته في ذلك، وأوامره الأكيدة بعدها بالبيعة، والتهنئة، والخطاب للوصيّ ﵇ بالإمرة؟

وهل يتفوّه باحتمال ذلك إلّا أحمق بليد، أو جاحد عنيد؟

ثمّ أضف إلى تلك الشواهد والبراهين، مع ما تقدّمها من دلالة لفظ «المولى» وغيرها: ما أنشده الشعراء في ذلك اليوم بمحضر النبيّ ﷺ بعد استئذانهم منه

لذلك،وما نظموه في ذلك بيومه، أو بعده نظير حسّان بن ثابت(*) وقيس بن سعد بن عبادة(**) وغيرهما بعدما اتضح لديهم إرادة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إثبات الزعامة

(*) أمّا حسّان، فبعد إذن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له في النظم في ذلك، أنشأ مرتجلاً قوله:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم ... بخمٍّ وأسمع بالنبيّ مناديا
وقد جاءه جبريل عن أمر ربّه ... بأنّك معصوم فلا تكُ وانيا
وبلّغهم ما أنزل اللهُ ربّهم ... إليك فلا تخش هناك الأعاديا
فقام به إذ ذاك رافع كفّه ... بكفِّ عليٍّ معلنَ الصوت عاليا
وقال: فمن مولاكم ووليّكم ... فقالوا: ولم يبدوا هناك التعاديا
إلهك مولانا وأنت وليّنا ... ولن تجدَن منّا لك اليومَ عاصيا
فقال له: قُم يا عليّ فإنّني ... رَضيتُك من بعدي إماماً وهاديا
فمن كنتُ مولاه فهذا وليّه ... فكونوا له أتباع صدقٍ مواليا
فخصّ بها دون البريّة كلّها ... عليّاً وسمّاه الوزير المؤاخيا
هناك دعا اللّهمّ والِ وليّه ... وكُن للّذي عادى عليّاً معاديا
ويا ربّ أُنصر ناصريه لنصرهم ... إمام هدى كالبدر يجلو الدياجيا(١)(٢)

(**) وأمّا قيس بن سعد، رئيس الخزرج، وسيّد الأنصار، وهو الشجاع الجواد،ذو الشرف والمجد في الجاهليّة والإسلام، فأنشأ مرتجلاً قوله:

قُلتُ لمّا بغا العدُوُّ علينا ... حسبُنا ربُّنا ونعمَ الوكيلُ
حسبُنا ربّنا الّذي فَتَح البصرة ... بالأمس والحديثُ طويل
وعليٌّ إمامنا وإمامٌ ... لسوانا أتى به التنزيل
يوم قال النبيُّ من كنت مولاه ... فعليٌّ مولاه خطب جليل ←

---

(١) ليلة دَيجُوجٌ: مظلمة، وجمع الديجوج: دياجيجُ ودياجٍ، وأصله: دياجيج فخفّفوه بحذف الجيم الأخيرة، لسان العرب ٢: ٢٦٥.

(٢) من الطبيعي أن لا تذكر هذه الأبيات في ديوان حسّان بن ثابت؛ لأنّها تتصدّى لفضيلةٍ من فضائل عليّ عليه السلام وتثبيت إمامته، حكى هذه الأبيات عن حسّان بن ثابت مع شرح الواقعة جماعة من قدماء أهل السنّة، منهم ابن مردويه في مناقبه: ٢٣٣/٣٣٤، والخوارزمي أيضاً في مناقبه: ١٣٥/١٥٢، والحمويني في فرائد السمطين ١: ٧٢ والحسكاني في شواهد التنزيل ١: ١٨٢/٢٣٧، لتسهيل الخطب انظر الغدير ٢: ٣٩ فما بعد وشعراء الغدير ١: ٤٨.

والوصاية والخلافة للوليّ الحجّة عليه السلام.

ثمّ أضف إلى ذلك أيضاً قصّة حارث الفهري(*) الّتي رواها ثلاثون من علماء

إنّما قاله النبيُّ على الأُمّة حتماً ما فيه قال وقيل(١)

وأمّا سائر ما أنشده نظماً بلغاء الفريقين في ذلك، وهم العرب العرباء الأزكياء المدركون لمغازي الألفاظ، والعارفون بمداليل الكلام وإشاراته، فخارج عن حدّ الإحصاء في هذا المختصر.

وقد أحصى المولى العلّامة المعاصر الأميني أيّده الله تعالى حسب وسعه جمّاً غفيراً، وعدداً كثيراً منهم في كلّ قرنٍ، في مجلّدات غديره الضخمة القيّمة، فراجعها فضلاً عن متواترات المرويّ من تلك القصّة نثراً في كتب الفريقين.

(*) وأمّا قصّة حارث، فعلى ما تواترت أيضاً في كتب الفريقين هي: أنّه لمّا شاع وذاع في الأقطار، وطار في الأمصار خبر نصب الوليّ عليه السلام في غدير خمّ بلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري، فركب ناقته، وجاء حتّى أناخ راحلته بالأبطح، ثمّ قال: يا محمّد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّك رسول الله، فقبلناه منك، وأن نصلّي خمساً، ونزكّي أموالنا، فقبلناه منك، وأن نصوم شهر رمضان في كلّ عام، فقبلناه منك، وأن نحجّ، فقبلناه منك، ثمّ لم ترض بهذا حتّى رفعت بضبعَي ابن عمّك، وفضّلتَه على الناس، وقلتَ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فهذا شيء منك، أو من الله؟

فاحمرّت عينا النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقال ثلاثاً: «والله الّذي لا إله إلّا هو، إنّه من الله، وليس منّي» فولّى الحارث دبره، وقال: اللّهمّ إن كان ما يقول محمّد حقّاً فأرسل علينا من السماء حجارة، أو ائتنا بعذابٍ أليم، فو الله ما بلغ ناقته حتّى رماه الله من السماء بحجر، وقع على هامته، وخرج من دبره، وسقط على الأرض ميتاً، وأنزل الله تعالى فيه: ﴿سئل سائل بعذاب واقع﴾(٢).

وقد نظم الشعراء في ذلك كثيراً، ومنهم أبو محمّد العوفي الغساني حيث يقول:

يقول رسول الله هذا لأُمّتي هو اليوم مولى، ربّ ما قلت فاسمع
فقال جحود ذو شقاقٍ منافقٍ ينادي رسول الله من قلب موجع
أعن ربّنا هذا أم أنت اخترعته فقال معاذ الله لستُ بمُبدع
فقال عدوّ الله لاهمّ إن يكن كما قال حقّاً بي عذاباً فأنزل ←

---

(١) ديوان قيس بن سعد الأنصاري: ٩٣ (سلسلة دواوين الشعراء من أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام، والفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٢٩١.

(٢) المعارج: ١.

الجمهور ومحدّثيهم ومؤرّخيهم في صحفهم وصحاحهم، وذلك بعد قطعيّتها، وثبوت صحّتها لدى الإماميّة عامّة، استناداً إلى ما تواترت في ذلك أحاديث أئمّتهم أهل البيت عليهم السلام[1] مضافاً إلى ما نظمه في ذلك شعراء الفريقين.

فقد روى القصّة من علماء أهل السنّة وحفّاظهم:

الأوّل: أبو عبيد الهراتي في تفسيره: غريب القرآن[2]. الثاني: أبوبكر النقّاش الموصلي في تفسيره: شفاء الصدور[3]. الثالث: الثعلبي النيسابوري في تفسيره: الكشف والبيان[4]. الرابع: الحاكم أبوالقاسم الحسكاني في: دعاة الهداة[5]. الخامس: أبو بكر يحيى القرطبي في تفسيره سورة المعارج[6]. السادس: شمس الدين بن الجوزي الحنفي في تذكرته[7]. السابع: الشيخ إبراهيم اليمني الشافعي في كتابه الاكتفاء[8]. الثامن: الحمويني في فرائد السمطين[9]. التاسع: الشيخ محمّد

فعوجل من أُفق السماء بكفره ... بجندل[10] فانكبّ ثاوٍ[11] بمصرع[12]

وقال آخر في أُرجوزته:

وما جرى لحارث النعمان ... في أمره من أوضح البرهان
على اختياره لأمر الأُمّة ... فمن هناك سائه وغمّه
حتّى أتى النبيّ بالمدينة ... مخبطاً من شدّة الظغينة
وقال ما قال من المقال ... فباء بالعذاب والنكال

إلى غير ذلك ممّا قيل في ذلك نظماً ونثراً من المتقدّمين والمتأخّرين من الفريقين.

---

(١) انظر من طريق الشيعة غاية المرام ٤: ٣٤٧.

(٢ و٣) حكاه عنهما في خلاصة عبقات الأنوار ٧: ٢٩٨.

(٤) تفسير الثعلبي ١٠: ٣٥.

(٥) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٤٠، ورواه الحسكاني في شواهد التنزيل ٢: ١٠٣٣/٣٨٢ أيضاً.

(٦) تفسير القرطبي ١: ٢٦٦ و٢٦٧ وج ١٨: ٢٧٨.

(٧) تذكرة الخواصّ: ٣٥.

(٨) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٤٣.

(٩) فرائد السمطين ١: ١٠٣٠/٦٤.

(١٠) الجندل: الحجارة، لسان العرب ١١: ١٢٩ (جندل).

(١١) ثوي بالمكان: أقام بها، الصحاح ٦: ٢٢٩٦ (ثوى).

(١٢) انظر المناقب (ابن شهرآشوب) ٢: ٤٠ في قصّة يوم الغدير.

الزرنـــدي الحـنفي فـي كـتابيه مـعارج الوصـول ودرر السـمطين[١]. العـاشر: شهاب الدين أحمد دولت آبادي في هداية السعداء[٢]. الحادي عشر: ابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة[٣]. الثاني عشر: السيّد نور الدين الشافعي في جواهر العقدين[٤]. الثالث عشر: أبو السعود العمادي في تفسيره[٥]. الرابع عشر: شـمس الدين الشربيني الشافعي في تفسيره السراج المـنير[٦]. الخـامس عشـر: السـيّد جمال الدين الشيرازي في كتابه الأربعين[٧]. السادس عشر: الشيخ زين الديـن المناوي الشافعي في فيض القدير[٨]. السابع عشر: السيّد ابن العيدروس اليمني في العقد النبوي[٩]. الثامن عشر: أحمد بن باكثير الشافعي في وسيلة المآل[١٠]. التاسع عشر: الشيخ عبدالرحمان الصفوري في نزهته[١١]. العشرون: الشيخ برهان الحلبي الشافعي في السيرة الحلبيّة[١٢]. الحادي والعشرون: السيّد محمود القادري المدني في الصراط السويّ[١٣]. الثاني والعشرون: شمس الدين الحنفي الشافعي في شرح الجامع الصغير[١٤]. الثالث والعشرون: الشيخ مـحمّد صـدر العـالم فـي مـعارج العلى[١٥]. الرابع والعشرون: الشيخ محمّد محبوب العـالم فـي تـفسيرشاهي[١٦]. الخامس والعشرون: أبو عبدالله الزرقاني المالكي في شرح المواهب[١٧]. السادس

---

(١) معارج الوصول إلى معرفة آل الرسول: ٣٦، نظم درر السمطين: ٩٣.

(٢) هداية السعداء: الجلوة الثانية من الهداية الثامنة.

(٣) الفصول المهمّة: ٤٠

(٤) جواهر العقدين: ٢٣٥.

(٥) تفسير أبي السعود ٩: ٢٦.

(٦) السراج المنير ٤: ٣٨٠ (على ما في هامش الغدير).

(٧) الأربعون في فضائل أميرالمؤمنين: ٤٠.

(٨) فيض القدير ٦: ٢١٨/٩٠٠٠.

(٩) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٤٤.

(١٠) وسيلةالمآل: ١١٩ ـ ١٢٠ (على ما في هامش الغدير).

(١١) نزهةالمجالس ٢: ٢٠٩ (كما في هامش الغدير).

(١٢) السيرة الحلبيّة ٣: ٢٧٤.

(١٣) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٤٥.

(١٤) الجامع الصغير ٢: ٥٥٩٨/١٧٧، وفيه نصّ حديث الغدير.

(١٥ و١٦) حكاه عنهما في الغدير ١: ٢٤٥.

(١٧) شرح المواهب اللدنيّة ٧: ١٣ (على ما في هامش الغدير).

والعشرون: الشيخ أحمد بن عبدالقادر الحفظي الشافعي في ذخيرة المآل[١]. السابع والعشرون: محمّد بن إسماعيل اليماني في الروضة النديّة[٢]. الثامن والعشرون: السيّد مؤمن الشبلنجي في نور الأبصار[٣]. التاسع والعشرون: الشيخ محمّد عبده في تفسير المنار[٤]. الثلاثون: ابن هشام في سيرته[٥].

وهذا ما ظفرنا به من أسماء علماء الجمهور، وأسماءكتبهم المعترفة بصحّة قصّة الحارث ورمي الله تعالى إيّاه بحجرٍ من السماء نزل على دماغه وخرج من دبره، فوقع ميّتاً.

وذلك بطلبٍ منه ذلك من ربّه، بغضاً وحسداً لأميرالمؤمنين عليه السلام، فنزل فيه من وقته وساعته قوله تعالى: ﴿سئل سائل بعذاب واقع﴾.

وقد انقدح بذلك أنّه لا ينبغي أن يعبأ بنباح ابن تيميّة وأذنابه أعداء عليّ عليه السلام وخصمائه، بل أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الّذين بذلوا جهودهم، وألقوا وساوسهم للتشكيك في تلك القصّة المتواترة لدى الفريقين، بوجوهٍ واهيةٍ خرافيّةٍ مذكورةٍ في الجزء الأوّل من غدير شيخنا الأميني ـ دام بقاه ـ مقرونة بأجوبتها الشافية الكافية[٦] فراجعها.

وحسبك في كفر ابن تيميّة ما ذكره فطاحل علماء أهل نحلته من أهل السنّة، وفي مقدّمتهم محمّد البخاري الحنفي، حيث حكموا بتبعيده وكفره، وكفر من يُطلق عليه لقب شيخ الإسلام، على ما ذكره الشوكاني في البدر الطالع[٧].

وهل يبقى أدنى شكٍّ في سند حديث الغدير، أو في دلالة لفظ «المولى» على الخلافة الكبرى، بعدما رواه رؤساء مذهب أهل السنّة، وحكم فطاحل علمائهم بتواتره وصحّته، وسكنوا إليه، ونفوا عنه كلّ شكٍّ وريبة؟

---

(١) حكاه عنه في الغدير ١: ٢٤٥.

(٢) الروضة الندية في شرح التحفة العلويّة: ١٥٦.

(٣) نور الأبصار: ١٥٩.

(٤) تفسير المنار ٦: ٤٦٤.

(٥) لم نعثر عليه في السيرة النبويّة لابن هشام.

(٦) الغدير ١: ١٥ ـ ٦٠.

(٧) البدر الطالع ٢: ١٩٩ و٢٦٢.

فقد رواه على ما وقفنا عليه، وأشرنا إليه مائة وعشر صحابي، ورواه الحافظ السجستاني عن مائة وعشرين صحابيّاً[١] والحافظ أبو العلاء الهمداني بمائتين وخمسين طريقاً[٢] من غير ما رواه التابعون ومن بعدهم في الأجيال المتأخّرة.

وقد أفرد شمس الدين الجزري رسالة في إثبات تواتره، ونسب منكره إلى الجهل[٣].

وقال ضياء الدين المقبلي في كتابه الأبحاث المسدّدة، بعد ذكره بعض طرق الحديث[٤]: فإن لم يكن هذا معلوماً فما في الدين معلوم.

وقال العاصمي في زين الفتى: إنّه حديث تلقّته الأُمّة بالقبول، وهو موافق بالأُصول[٥].

وقال الغزالي في سرّ العالمين: إنّه أجمع الجمهور على متنه، واتّفق عليه أهل السنّة[٦].

وقال البدخشي في نُزُل الأبرار: أنّه حديث صحيح مشهور، ولم يتكلّم في صحّته إلّا متعصّب جاحد لا اعتبار بقوله، وإنّ صدره متواتر، وأنّه حديث صحيح، قد أخطأ من تكلّم في صحّته، وأنّه حديث مشهور كثير الطرق جدّاً[٧].

وقال الآلوسي في روح المعاني في مواضع شتّى منه: نعم ثبت عندنا أنّه عليه السلام قاله في حقّ عليّ، حديثٌ صحيحٌ متواترٌ لا مرية فيه، متواترٌ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وعن أميرالمؤمنين، رواه الجمّ الغفير، عن الجمّ الغفير، ولا عبرة بمن حاول تضعيفه ممّن لا اطّلاع له في هذا العلم، أي: علم الحديث[٨]. وأمثال تلك العبارات المتكرّرة في مواضع من كتابه المذكور.

وهكذا التشكيك في دلالة الحديث على ما عرفت من الزعامة العظمى

---

(١) انظر الغدير ١: ١٥٥. (٢) انظر الغدير ١: ١٥٨. (٣) حكاه عنه في الغدير ١: ٣١٤.
(٤) حكاه عنه في خلاصة عبقات الأنوار ٧: ٢١٣. (٥) زين الفتى ١: ١١.
(٦) سرّ العالمين: ٢١. (٧) نُزُل الأبرار: ٢١.
(٨) روح المعاني (تفسير الآلوسي) ٦: ١٩٤ ـ ١٩٥.

وقـل له اعـترفتَ أنّـه غـدا مولى الورى فما عدا ممّا بـدا

والخلافة الكبرى، فإنّ التشكيك فيها لا يكون إلّا من عناد، وعداوة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وآله، أو من الجهل والحمق.

وكيف يجوز أن يكون المراد من «المولى» المجعول في ذاك اليوم بـالجعل التشريعي هو الحبّ القلبي، مع وضوح كون الحبّ أمراً تكوينيّاً غير قـابل لذلك، بالضرورة؟

وكيف كان فلا محيص للخصم العنيد، والجاحد البليد، من الاعـتراف بكـلّ ما ذُكر من وجوهٍ شتّى، ولا أقلّ من جهة صيانة تهنئة إمامه لإمام الحقّ عليه السلام عن اللغويّة والاستهجان، فحاججه بذلك.

«**وقل له**» قد «**اعترفت**» ولومراغماً «**أنّه غدا**» وأصبح «**مـولى الورى**» عامّة، ومولى إمامك خاصّة، باعترافه وتهنئته بعد نصّ النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتـصريحه بذلك. «**فما عدا ممّا بدا؟**» أي: فما جاوز به عن بيعته لإمام الحقّ عليه السلام وما صرفه وما منعه عمّا كان بدا وظهر له من وجوب طاعة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والوصيّ عليه السلام حتّى عدل عنه إلى نصب غيره؟

أو أنّ المعنى: فأيّ شيء عدا وأوجب عدول الخصم الأثيم ممّا بدا له، وثبت لديه بكلّ وضوحٍ من حقّيّة الإمام بالحقّ عليه السلام؟ وما السبب فـي الانـصراف عـنه إلى غيره؟

وكيف كان فالكلمة المذكورة مَثَلٌ رائجٌ لكلّ من يفعل فعلاً باختياره، ثمّ يرجع عنه، وينكره بلا مقتضٍ ولا سبب، وأنّ أوّل من أنشأها هو أميرالمؤمنين عليه السلام عندما بعث إليه الزبير يسأله أن يبايعه ثانياً بعد نكثه البـيعة الأُولى، فـقال الإمـام عليه السلام لرسوله: «قل له: يقول لك ابن خالك: عرفتَني بالحجاز وأنكرتَني بالعراق، فما عدا ممّا بدا؟»(١)

---

(١) نهج البلاغة: ٧٤ الخطبة ٣١ (الدكتور صبحي الصالح).

فهو حديثٌ واضح المحجّه ... لم يبق للخصم الألدّ حجّه
قد حصحص الحقّ به واتّضحا ... مثل اتّضاح الشمس في رادي الضُحى
وقد أتى فيه حديث المنزله ... فما لهارون جميعاً فهو له

ولله درّ السيّد الناظم قدّس سرّه في تضمين نفس العبارة الشريفة الجارية مَثَلاً في البيت، تشبيهاً للرجل بالزبير في نكث البيعة، وارتداده بعد عقد الطاعة.

وبالجملة «**فهو حديثٌ واضح المحجّة**» ولا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، لا في سنده، ولا في دلالته.

وأنّه بعد وضوحه التامّ «**لم يبقَ للخصم الألدّ حجّة**» في انحرافه عن الحقّ إلى غيره «**قد حصحص**» أي: تبيّن وظهر «**الحقّ به واتّضحا**» بحيث لم يبقَ فيه خفاء أصلاً «**مثل اتّضاح الشمس في رادي الضُحى**» أي: حين ارتفاعها بوقت الضحى، والحمد لله، وله المنّة على اتباع الحقّ الواضح، وإن أرغم بذلك أنفه المعاند.

ثمّ إنّه يتّبع ذاك الحديث الشريف ما يوازنه في إثبات خلافة تلك الحجّة الكبرى والآية العظمى عليه السلام ويوازيه، إن لم يكن أقوى منه سنداً ودلالة على ذلك «و» هو ما «**قد أتى**» وثبت «**فيه**» عليه السلام متواتراً أيضاً وهو «**حديث المنزلة**» المروي بمائة طريق من طُرق أهل السنّة، وسبعين طريقاً من الإماميّة قدّس سرّهم.

وهو قول النبيّ له: «يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»[1].

وعليه «**فما**» كان «**لهارون**» من الفضائل والفواضل «**جميعاً فهو له**» تصديقاً للتشبيه، وتثبيتاً للتنزيل المطلق في كلامه صلّى الله عليه وآله وسلّم، من غير تقييد وجه الشبه والتنزيل بشيء أصلاً.

---

(١) انظر المستدرك (للحاكم) ٢: ٣٣٧ وج ٣: ١٠٩، سنن البيهقي ٩: ٤٠، شرح مسلم (النووي) ١٥: ١٧٤.

إلّاالنبوّة الّتي استثناها عنه النبيّ فهو منتهاها

وبذلك يُعلم أنّه لا يشذّ فيه عليه السلام من فضائل هارون عليه السلام شيء لا قليل ولا كثير «**إلّا النبوّة الّتي استثناها**» صريحاً «**عنه النبيّ**» صلى الله عليه وآله وسلم، حيث إنّها ختمت به «**فهو منتهاها**» وخاتمها.

وقد روى الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما[١] وابن حنبل في مسنده بعدّة طرق[٢] فراجع في ذلك كتاب غاية المرام للسيّد البحراني[٣] وذكر الشارح المعتزلي في شرح الخطبة القاصعة من نهج البلاغة: أنّه مجمع على روايته[٤] وسيأتيك نصّه قريباً إن شاء الله تعالى.

وبالجملة، فلا شبهة في تواتره سنداً لدى الفريقين، بل ولا ريب أيضاً في دلالته على الخلافة الكبرى، لما عرفت من كون مقتضى التنزيل على نحو الإطلاق من غير تقييدٍ هو الوحدة في الدرجة والمنزلة، وكون الوصيّ عليه السلام شريكاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على نحو اشتراك الكليم وأخيه هارون عليه السلام في جميع الوجوه، إلّا ما عُلم عدمه من الاشتراك في الوالدين، أو ما استثني في نفس الحديث، وهي النبوّة.

وبذلك تثبت وزارته له صلى الله عليه وآله وسلم وخلافته عنه، كما كان هارون عليه السلام وزيراً لأخيه، ونائباً وخليفةً عنه في أُمّته.

وقد رواه أيضاً السيّد البحراني في غاية المرام بمائة طريق من العامّة، وسبعين طريقاً من الخاصّة كما ذكرنا، فمن العامّة من ذكرنا، وهو: البخاري، ومسلم، وأحمد بن حنبل، ثمّ عبدالله بن أحمد بن حنبل، ثمّ ابن المغازلي الشافعي في مناقبه[٥] ورزين صاحب كتاب الجمع بين الصحاح الستّة[٦] وأبو داود في

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٤ باب مناقب عليّ بن أبي طالب، صحيح مسلم ٤: ٢٤٠٤/١٨٧٠.

(٢) مسند أحمد ١: ١٧٩ وج ٣: ٣٢ وج ٦: ٣٦٩ و٤٣٨ فضائل الصحابة ٢: ١٠٩٣/٦٤٣.

(٣) غايةالمرام ١: ١٢٧ وج ٢: ٢٤ ـ ٨٥.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٣: ٢١١.

(٥) المناقب: ٤٠/٧٩.

(٦) حكاه عنه في العمدة: ١٨٤/١٣٢.

سننه[١] والترمذي في صحيحه[٢] وابن شيرويه الديلمي في كتاب الفردوس[٣] وموفّق بن أحمد صدر أئمّتهم، وأخطب خطبائهم الخوارزمي في كتاب فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام[٤] وصاحب المناقب الفاخرة[٥] والحافظ ابن محمّد مؤمن الشيرازي في تفسير ﴿عمّ يتسآءلون﴾[٦] والسمعاني في فضائل الصحابة[٧] وابن مسكويه صاحب تاريخ حوادث الإسلام ذكر ذلك في كتابه نديم الفريد[٨] وإبراهيم بن محمّد الحمويني في كتابه المعروف[٩] وعليّ بن [محمّد بن] أحمد المالكي في الفصول المهمّة[١٠] ومحمّد بن طلحة الشامي الشافعي في مطالب السؤول[١١] وابن أبي الحديد الشافعي في شرح نهج البلاغة في أحاديث صفّين[١٢] وبعض آخر من مشايخهم في مصنّفاتهم[١٣].

فقد ذكر كلّ أُولئك المذكورين الحديث الشريف بطرقٍ شتّى عديدة، وشرح طويل، عدا ما ذكره علماء الخاصّة ومحدّثوهم ومؤرّخوهم من طرقهم إلى أهل البيت عليهم السلام، وقد ذكر كثير من علماء الجمهور زيادات في الحديث:

ومنهم: صاحب كتاب الأربعين، عن الأربعين، بإسناده إلى ابن عبّاس رضي الله عنه قال: سمعت عمر بن الخطّاب يقول لجماعة عنده: أمّا عليّ بن أبي طالب، فسمعت رسول‌الله يقول فيه: «ثلاث خصال لوددت أنّ لي واحدة منهنّ، وكان أحبّ إليّ من الدنيا وما فيها: كنت أنا، وأبو بكر، وأبو عبيدة، وجماعة من الصحابة: إذ ضرب النبيّ بيده على منكب عليّ، وقال: يا عليّ أنت أوّل المؤمنين إيماناً، وأوّل

---

(١) لم نعثر عليه فيه. (٢) سنن الترمذي ٥: ٣٨٠٨/٣٠١. (٣) الفردوس ٥: ٨٣٣١/٣٢٧.
(٤) المناقب: ٧/٣٩. (٥) لم نعثر على هذا الكتاب. (٦) النبأ: ١.
(٧) فضائل الصحابة (الرسالة القواميّة) حكاه عنه في ملحقات إحقاق الحقّ ٤: ١٧٢.
(٨) حكاه عنه ابن طاووس في الطرائف: ٢٠٩.
(٩) فرائد السمطين ١: ٨٥/١٢٢ و٨٦/١٢٣ و٨٧ و٨٨ و٨٩.
(١٠) الفصول المهمّة: ٣٨ و٣٩. (١١) مطالب السؤول: ٨٢.
(١٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٦٤ وج ٥: ٢٤٨ وج ٦: ١٦٩ وج ٩: ٣٠٥ وج ١٠: ٢٢٢ وج ١٣: ٢١١.
(١٣) صحيح ابن حبان ١٥: ١٦ و٣٦٩ و٣٧١، المعجم الصغير (الطبراني) ٢: ٢٢ و٥٤ و١٣٩.

المسلمين إسلاماً، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى»[١].

إلى غير ذلك ممّا يطول المقام بذكره، فراجع تلك الكتب، تجد فيها من ذلك ما تقرّ به عين المؤمن المؤالف، ويرغم به أنف الجاحد المخالف.

وقد نظم ذلك أيضاً شعراء الفريقين في كلّ قرن، وقد أحصى جمعاً كثيراً منهم شيخنا الحجّة الأميني المعاصر ـ دام بقاه ـ في أجزاء غديره، وفي طليعتهم حسّان ابن ثابت الّذي أنشأ في ذيل أبياته يوم خيبر في قصّة إعطاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الراية للوصيّ عليه السلام قوله:

فخصّ بها دون البريّة كلّها　　　علياً وسمّاه الوزير المؤاخيا

وقد روى دام تأييده في الجزء الثاني من الغدير تلك الأبيات نقلاً من أحد عشر من علماء العامّة، واثنين وعشرين من أعيان علماء الإماميّة قدس سرهم، ثمّ أتبع ذلك بأبيات سائر الشعراء في ذلك في القرون المتأخّرة[٢].

وبالجملة، فالتوقّف في سند الحديث المذكور البالغ فوق حدّ التواتر، أو الاعتراض عليه، أو التأمّل في دلالته على الخلافة الكبرى، بل ما هو أعظم منها، لا يصدر إلّا من الجاهل البليد، أو الجاحد العنيد.

وهكذا ما ورد في شأن ذلك الحجّة الكبرى عليه السلام من اُخوّته للنبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه سبعة وثلاثون حديثاً من طريق الجمهور وأربعة وثلاثون حديثاً من طريق الإماميّة قدس سرهم.

وثمّ حديث مؤاخاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم له، ففيه واحد وعشرون حديثاً من القوم وأربعة أحاديث من الخاصّة.

ثمّ كونه عليه السلام خير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخير البشر وخير الاُمّة، ففيه من طريق المخالفين ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طريق الخاصّة سبعة عشر حديثاً.

ثمّ كونه كنفس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكرأسه من بدنه، ففيه ثلاثة عشر حديثاً من

---

(١) حكاه عنه البحراني في غاية المرام ٢: ٣١.

(٢) الغدير ٢: ٣٤ فما بعد.

طريقهم، وثلاثة من طريق الإماميّة قدس سرهم.

ثمّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيه: «عليّ منّي وأنا منه» فيه من طريقهم خمسة وثلاثون حديثاً، ومن طريق الخاصّة ستّة أحاديث.

ثمّ أمره إيّاه بتبليغ سورة براءة وعزل أبي‌بكر عن ذلك، معلّلاً بأنّ عليّاً عليه السلام منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه من طريقهم ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طريق الخاصّة ستّة عشر حديثاً.

فإنّ كلّاً من تلك الأحاديث الصحيحة المرويّة بطرق الفريقين يعاضد حديث المنزلة، ويثبت للوصيّ عليه السلام جميع فضائل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وفواضله، ويحكم باشتراكهما في جميع درجات الكمال ومحامد الخصال: فضلاً، وشرفاً، وأدباً، وحسباً، ودرجةً، ومنزلةً، كما كان كلّ ذلك بين موسى عليه السلام وهارون عليه السلام عدا ما ذُكر من الأمرين المنتفيين بالنصّ وبالعلم القطعي.

هذا مضافاً إلى ما ورد أيضاً في كتب الفريقين من نصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على إمامته ووصايته وخلافته، وسائر مناقبه عليه السلام بعباراتٍ مختلفة في مواضع شتّى، بطرقٍ عديدة.

ففي بعضها: أنّه ورسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم خُلقا من نورٍ واحد، وأنّه لولاهما وفاطمة والحسنان عليهم السلام لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ، ولا الجنّة، ولا النار، ولا العرش، ولا الكرسيّ، ولا السماء، ولا الأرض، ولا الملائكة، ولا الإنس ولا الجنّ، وأنّه تعالى خلق الملائكة من نوروجه عليّ عليه السلام ، وفيه من طريق القوم تسعة عشر حديثاً، ومن طريق الإماميّة قدس سرهم أربعة عشر حديثاً.

وفي بعضها: أنّه «أميرالمؤمنين» و «سيّد المسلمين» و «أمير البررة» و «الإمام» و «الحجّة» و «الوصيّ» و «الخليفة» وفيه اثنان وأربعون حديثاً من طرقهم، وثمانية وثلاثون من طريق الخاصّة قدس سرهم.

وفي بعضها: أنّه عليه السلام والأئمّة الأحد عشر من ولده عليهم السلام حجج الله على خلقه من بعد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه تسعة أحاديث من طرقهم، وتسعة عشر حديثاً من

طرق الخاصّة.

وفي بعضها: نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أنّه عليه السلام وأبناءه المعصومين الأحد عشر من ولده عليهم السلام خلفاؤه وأوصياؤه والأئمّة من بعده، وفيه خمسة وستّون حديثاً بطرق الجمهور، وتسعة عشر حديثاً بطرق الإماميّة قدّس سرّهم.

ويتبعها ما يقرب من ذلك بعبارات أُخر، وفيه أيضاً من طريق القوم تسعة وعشرون حديثاً، ومن طريق الإماميّة قدّس سرّهم اثنان وثلاثون حديثاً.

ثمّ يتبعها أيضاً ما ورد من نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على وصايته عليه السلام بالخصوص، ثمّ وصاية أبنائه المعصومين عليهم السلام عن جدّهم وأبيهم، وفيه أيضاً من طرق القوم سبعون حديثاً، ومن طرق الإماميّة قدّس سرّهم مائة حديثاً.

ثمّ أضف إلى ذلك ما ثبت أيضاً في موثّقات الفريقين من نصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على سائر مناقبه وفضائله، كقوله: مَثل عليّ في هذه الأُمّة مَثل ﴿قل هو الله أحد﴾ فيه من العامّة حديثان، ومن الخاصة ستّة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «لا يحبّك إلّا مؤمن، ولا يبغضك إلّا منافق» وفيه من العامّة ستّة عشر حديثاً، ومن الخاصّة ستّة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «أنّه سيّد المسلمين، وسيّد العرب، وسيّد الأوصياء، وسيّد الخلائق بعد النبيّ، وسيّدٌ في الدنيا، وسيّدٌ في الآخرة» وفيه من طرقهم ثلاثة وعشرون حديثاً، ومن طرق الإماميّة قدّس سرّهم ستّة أحاديث.

وقوله فيه عليه السلام: «إنّ النظر إلى عليّ عبادة، وذكره عبادة» وفيه من طريق القوم ثلاثة أحاديث، ومن طريق الإماميّة قدّس سرّهم عشرة حديثاً.

وهكذا ما ثبت لدى الأُمّة جمعاء ممّا ورد في شأنه عليه السلام: كحديث ردّ الشمس(*)

---

* إجمال تلك الأحاديث المسطورة في كتب الجمهور بطرقهم العديدة ـ وقد اعترف أعلامهم وأكابرهم بصحّتها وثبوتها، على ما هم عليه من الانحراف عن ذلك الوليّ المطلق عليه السلام، فضلاً عمّا رواه علماء الإماميّة ومحدّثوهم قدّس سرّهم في ذلك بطُرقٍ صحيحةٍ وثيقةٍ، بشروحٍ وتفاصيلٍ كثيرة ـ هو ما نشير إليه في المقام مختصراً ملفّقاً: ←

له، وتكلّمها معه، وحديث تكلّم أصحاب الكهف معه أيضاً، وحديث السطل والمنديل والإبريق، وسدّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الأبواب كلّها عن مسجده إلّا بابه.

أمّا حديث ردّ الشمس، فقد رواه ابن المغازلي الشافعي مرّةً بإسناده إلى أسماء بنت عميس، وأُخرى إلى أبي رافع[١].

ورواه أيضاً موفّق بن أحمد ـ وهو من فضلائهم ـ مرّةً بإسناده عن أبي ذرّ أحمد بن عليّ بن بندار، وأُخرى بإسناده عن ذلك الوليّ المطلق نفسه في حديث احتجاجه على أهل الشورى، وثالثةً بإسناده أيضاً عن أسماء بنت عميس، ورابعةً بطريقٍ آخر أيضاً عن أسماء، وخامسةً بطريقٍ آخر عن ابن عبّاس رضي الله عنه[٢].

ورواه أيضاً إبراهيم بن محمّد الحمويني ـ وهو من علماء القوم ـ بإسناده أيضاً عن أسماء[٣].

إلى غير ذلك من رواتهم ومحدّثيهم، المعترفين بصحّة الوقعة، بل وتكرّرها أيضاً.

وملخّص الكلّ ـ ملفّقاً ـ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد بصهباء غزاة خيبر بعد أن صلّى الظهر، وبعث عليّاً عليه السلام في حاجة، ولمّا رجع، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد صلّى العصر، ولم يلحق عليّ عليه السلام الصلاة، فوضع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم رأسه على فخذ عليّ عليه السلام ونام، فلم يتحرّك عليّ عليه السلام، كراهة أن يزعج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن نومه إلى أن غربت الشمس، ولمّا استيقظ، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «صلّيت يا أبا الحسن العصر؟ قال: لا يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: اللّهمّ إنّه كان في طاعتك وطاعة رسولك، فاردد عليه الشمس» فطلعت الشمس، ولها خوار، حتّى وقفت على الجبال وعلى الأرض، فقام عليّ عليه السلام وتوضّأ، وصلّى العصر، ثمّ غابت، فإذا النجوم مشتبكة.

وروى ذلك الإمام الحافظ سليمان بن إبراهيم الإصبهانيّ أحد أعلام القوم، في حديث احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أهل الشورى، من مناقب نفسه الشريفة وفضائله، وهم يصدّقونه في جميع ما يذكره، فكان فيما قال: «أمنكم أحد ردّت عليه الشمس بعد غروبها حتّى صلّى صلاة العصر غيري؟» قالوا: لا[٤].

وروى مجاهد أنّه قيل لابن عبّاس رضي الله عنه: ما تقول في عليّ كرّم الله وجهه؟ فقال: ذكرت والله أحد الثقلين، سبق بالشهادتين، وصلّى القبلتين، وبايع البيعتين، وهو أبو السبطين الحسن والحسين، وردّت عليه الشمس مرّتين من بعد ما غابت عن القبلتين، وجرّد السيف تارتين، وهو صاحب الكرّتين، فمثله في الأُمّة مثل ذي القرنين، ذلك مولاي عليّ بن أبي طالب[٥]. ←

---

(١) المناقب: ١٢٦/١٤٠ و ١٤١.
(٢) فرائد السمطين ١: ١٨٣/١٤٦.
(٣) المناقب: ٣٠٦/٣٠٢ و٣١٣/٣١٤ و٣٢٩/٣٤٩.
(٤) لم نعثر على كتابه.
(٥) حكاه عنه الخوارزمي في المناقب: ٣٣٠/٣٤٩، وابن شاذان في مائة منقبة: ١٣٦/٧٥.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه عليه السلام: «إنّه الصدّيق الأكبر»[١] و «أنّه أفضل الصدّيقين»[٢].

وروى حديث ردّ الشمس عليه عليه السلام جمعٌ كثيرٌ من وجوه علماء الإماميّة قدس سرهم باختلافات يسيرة، وزيادات غير كثيرة، منهم: المفيد في أماليه[٣] والشيخ في مجالسه[٤] والكليني في الكافي[٥] والسيّد المرتضى في عيون المعجزات بطريقين[٦] وصاحب ثاقب المناقب أيضاً بطريقين[٧] وأبو عليّ الطبرسي في كتاب إعلام الورى[٨] وابن بابويه في الخصال، وفي من لايحضره الفقيه[٩] والسيّد الرضي في الخصائص[١٠] والثقة الثبت محمّد بن العبّاس بن ماهيار في تفسيره[١١] وابن شهر آشوب في المناقب بطرق ثلاثة[١٢] وأمثالهم قدس سرهم جميعاً.

ويظهر من رواياتهم أنّ الأمر وقع مرّتين، أو ثلاثاً: إحداها: بعصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على ما سمعت من روايات العامّة، ومضامين الكلّ متقاربة، وفي بعضها: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمّا استيقظ من رقدته، وردّت الشمس، ثمّ غربت، أمر صلى الله عليه وآله وسلم حسّان بن ثابت أن ينشد في ذلك، فارتجل الرجل قوله:

لا يقبل التوبة من تائب ... إلّا بحبّ ابن أبي طالب
أخي رسول الله بل صهره ... والصهر لا يعدل بالصاحب
يا قوم من مثل عليّ ... وقد ردّت عليه الشمس من غائب[١٣]

وثانيتها بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم بما يقرب من ثلاثين سنة على ما رواه جويرية بن مسهّر، قال: أقبلنا مع أميرالمؤمنين عليه السلام بعد قتل الخوارج بنهروان حتّى إذا صرنا بأرض بابل، وقد وجبت صلاة العصر، فصاح المسلمون يا أميرالمؤمنين: هذا وقت العصر قد دخل. ←

---

(١) مسند زيد بن عليّ: ٤٠٦، مجمع الزوائد ٩: ١٠٢، المعجم الكبير ٦: ٢٦٩.
(٢) المناقب (ابن المغازلي): ٢١/٢/٢٩٣.
(٣) أمالي المفيد (مصنّفات الشيخ المفيد) ١٣: ٩٤.
(٤) أمالي الطوسي: ٥٥٩ و٥٧٦.
(٥) الكافي ٤: ٥٦١/٧.
(٦) لم نعثر على هذا الكتاب للسيّد المرتضى، ولكن الحديث موجود في كتاب عيون المعجزات لحسين بن عبدالوهّاب: ٢ و٤ بطريقين، وأيضاً انظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٧٣.
(٧) الثاقب في المناقب (الطوسي): ٢٥٣/٢١٩ و٢٥٤/٢٢٠.
(٨) إعلام الورى ١: ٣٥٠.
(٩) الخصال ٢: ٥٥/٣٠، من لا يحضره الفقيه ١: ١٣٠/٦١٠.
(١٠) خصائص الأئمّة: ٥٢.
(١١) لا يوجد لدينا هذا التفسير.
(١٢) المناقب (ابن شهرآشوب) ٢: ٣١٧ في طاعة الجمادات له.
(١٣) ينابيع المودّة (القندوزي) ١: ٤١٦ عن كتاب الإرشاد.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا وعليّ من شجرةٍ واحدة، وسائر الناس من شجرٍ شتّى»[١].

فقال عليّ عليه السلام: «هذه أرض مخسوف بها، وقد خسف الله بها ثلاثاً، وعليه تمام الرابعة، وهي إحدى المؤتفكات، وأوّل أرضٍ عُبد فيها الوثن، وقد هلك فيها مائة ألف ومائتان، ولا يحلّ لنبيّ أو وصيّ نبيّ أن يصلّي فيها، فمن أراد منكم أن يصلّي فليصلّ».

فقال المنافقون: نعم، هؤلاء يصلّي، ويقتل من يصلّي، يعنون أهل النهروان، فمال الناس إلى جنبي الطريق يصلّون، وسار أميرالمؤمنين عليه السلام فمضيت خلفه، وقلت: والله لا أُصلّي أو يصلّي هو، ولأتبعنّه ولأُقلّدنّه صلاتي اليوم، وقطعنا أرض بابل، فو الله ما جُزنا جسر سورى حتّى غابت الشمس واحمر الأُفق، فشككت، ودخلني من ذلك أمر عظيم.

فالتفت إليّ وقال: «يا جويرية، شككت؟» قلت: نعم يا أميرالمؤمنين، فنزل ناحية وتوضّأ وأمرني بالأذان والإقامة، فأذنت وأقمت على الطاعة.

فقام عليّ عليه السلام، وتحرّكت شفتاه بكلام لم أفهم ما هو، كأنّه كلام العبرانيّة، فنظرت والله إلى الشمس قد خرجت، ولها صرير عظيم، قد طلعت بين جبلين حتّى وقفت في مركزها من صلاة العصر، فقام عليه السلام وكبّر وصلّى، وصلّينا وراءه.

ولمّا فرغنا غابت الشمس كالفرس الجواد، كأنّها سراج وقع في طشت، وعاد الليل، واشتبكت النجوم، فالتفت عليه السلام إليّ وقال: «أذّن أذان العِشاء ياضعيف اليقين» فقلت: أنا أشهد أنّك وصيّ رسول‌الله ثلاثاً، لقد ضلّ وهلك وكفر من خالفك[٢] الحديث.

وإلى ذلك أشار ابن أبي‌الحديد الشافعي المعتزلي في قصيدته العينيّة بقوله:

يا من له ردّت ذكاءُ ولم يَفز ... بنظيرها من قبل إلّا يوشع[٣]

وأمّا حديث تكلّم الشمس معه عليه السلام فقد روي أيضاً بطرق الفريقين، أمّا من الجمهور فقد رواه صدر أئمّتهم الخطيب الخوارزمي في كتابه فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام[٤] ثمّ الحمويني إبراهيم بن محمّد[٥] وهو أحد أعيان علمائهم، ثمّ شيرويه الديلمي[٦] وعبدوس الهمداني[٧] ←

---

(١) المستدرك (الحاكم) ٢: ٢٤١، مجمع‌الزوائد ٩: ١٠٠، المعجم‌الأوسط ٥: ٨٩/٤١٦٢، نظم درر السمطين (الزرندي): ٧٩.

(٢) خصائص الأئمّة (الرضي): ٥٦، الثاقب في المناقب (الطوسي): ٢٥٣، عدة الداعي (الحلّي): ٨٧.

(٣) القصائد السبع العلويّات (مع شرحها للسيّد محمّد صاحب المدارك): ٦٤.

(٤) المناقب: ١١٣/١٢٣. (٥) فرائدالسمطين ١: ١٨٤/١٤٧. (٦) لم‌نعثر عليه في‌الفردوس.

(٧) حكاه عنه ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٣٢٢ في طاعة الجمادات له عليه السلام.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم له: «يا عليّ، أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة»[١] «يا عليّ، أنت أخي، ووصيّي، ووارثي، لحمك من لحمي، ودمك من دمي، وسلمك سلمي، وحربك حربي، والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وأنت غداً على الحوض خليفتي، وأنت تقضي ديني، وتنجز عداتي، وشيعتك على منابر من نور مبيّضة وجوههم حولي في الجنّة»[٢] «ولولا أنت يا عليّ لم يعرف المؤمنون من بعدي»[٣].

وغيرهما على ما ذكره ابن شهرآشوب في كتاب الفضائل[٤].

فروى كلّ منهم ذلك بأسانيده الوثيقة، والمضامين المتقاربة: أنّه لمّا فتح الله مكّة المكرّمة لنبيّه الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وتهيّأ جنده إلى هوازن، قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم للوصيّ عليه السلام: «قم يا عليّ، وانظر إلى كرامتك على الله تعالى، كلّم الشمس إذا طلعت، فإنّها تكلّمك».

فقام عليّ عليه السلام وتوجّه إليها، وقال: «السلام عليك أيّها العبد المطيع لله ولرسوله».

فأجابته الشمس، وقالت: وعليك السلام يا أخا رسول الله، ووصيّه، وحجّته على خلقه يا أميرالمؤمنين، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجّلين.

يا عليّ: أنت وشيعتك في الجنّة، يا عليّ أوّل من تنشقّ الأرض عنه محمّد، ثمّ أنت، وأوّل من يُحيى محمّد، ثمّ أنت، وأوّل من يُكسى محمّد، ثمّ أنت، فانكبّ عليّ على الأرض ساجداً، وعيناه تذرفان بالدموع شكراً لله تعالى، وأخذ رسول الله برأسه يقيمه، ويمسح وجهه، وهو يقول له: «قم يا حبيبي وارفع رأسك، فقد أبكيت أهل السماء من بكائك، وباهى الله بك حملة العرش، وأهل سبع سماوات».

ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الحمد لله الّذي فضّلني على سائر الأنبياء، وأيّدني بوصيّي سيّد الأوصياء» الخ.

وأمّا من طريق الإماميّة رضي الله عنهم فقد ورد في ذلك ستّة أحاديث بأسانيدهم المعتبرة عن جابر، وعن عمّار، وعن أبي ذرّ وعن عبدالله بن مسعود، وعن ابن عبّاس رضي الله عنهم[٥] وغيرهم ←

---

(١) ينابيع المودّة (القندوزي) ١: ٣٧٠/٤، العمدة (ابن البطريق): ٣٤٥.

(٢) بشارة المصطفى: ٢٤٦/٣٥، المسترشد (الطبري): ٦٣٤، إعلام الورى ١: ٣٦٦.

(٣) بشارة المصطفى (الطبري): ٢٤٦/٣٥، إعلام الورى (الطبرسي) ١: ٣٦٧، روضة الواعظين (الفتّال النيسابوري): ١١٣.

(٤) المناقب ٢: ٣٢٢ في طاعة الجمادات له عليه السلام.

(٥) انظر أمالي الصدوق: ٤٧٢/١٤، روضة الواعظين (النيسابوري): ١٢٨، المناقب (ابن شهرآشوب) ٢: ٣٢٣ في طاعة الجمادات له عليه السلام، كشف الغمّة (الإربلي) ١: ١٥٥ في أنّه أفضل الأصحاب.

ثمّ حديث حمله صلى الله عليه وآله وسلم له على كتفه لقلع الأصنام عن الكعبة. وحديث الطير المشويّ. وحديث خاصف النعل، وحديث التفّاحة، وحديث الأُتْرُجَّة، وحديث السفرجلة، وحديث اللوزة، وحديث الرمّان، وحديث قميص هارون الّذي أُهدي له، وحديث تسليم الملائكة عليه ليلة بدر، وحديث نداء المنادي من السماء يوم بدر: «لا فتى إلّا عليّ لا سيف إلّا ذو الفقار» وحديث معرفة الملائكة له، وحديث كونه هو المنادي يوم القيامة، وحديث كونه يومئذٍ أحد الركبان الأربعة دون غيرهم، من الأوّلين والآخرين.

والكلّ حاوية لزيادات على ما ذكر، وقد أسقطها الجمهور.

وفي بعضها: أنّ الشمس كلّمته ثلاث مرّات، وفي بعضها الآخر: سبع مرّات.

وفي كثيرٍ منها: أنّه خرج عليّ عليه السلام إلى حيال البقيع حين بزوغ الشمس بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وخرج معه أبوبكر وعمر في جماعة من المهاجرين والأنصار، حتّى وقف عليّ عليه السلام على نشرٍ من الأرض، وخاطب الشمس عند طلوعها بقوله عليه السلام: «السلام عليك يا خلق الله الجديد المطيع له».

فسمع القوم بأجمعهم دويّاً من السماء، وجواباً من الشمس تقول: وعليك السلام يا أوّل يا آخر، يا ظاهر يا باطن، يا من ينجي محبّيه، ويوثق مبغضيه، يا من هو بكلّ شيء عليم.

فصعق القوم من ذلك، ثمّ رجعوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا له: أنت تقول إنّ عليّاً بشر مثلنا، وقد خاطبته الشمس بما خاطب به البارئ تعالى نفسه، ثمّ أخبروه بما سمعوا منها.

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «نعم هو أوّل من آمن بالله وبي، وآخر الناس عهداً بي، يغسّلني ويكفّنني، ويدخلني قبري، وهو من ظهر على علمي كلّه، وعلى مخزون سرّي، وهو بطن سرّي، والمستبطن لعلمي، وهو العالم بالحلال والحرام، والفرائض والسنن والأحكام، والتنزيل والتأويل، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه المشكل، وما شاكل ذلك، وصدقت الشمس في كلّ ذلك».

ثمّ توجّه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى الوصيّ عليه السلام وقال: «لولا أن تقول فيك طوائف من أُمّتي ما قالت النصارى في عيسى لقلت فيك مقالاً لا تمرّ بملأ إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك يستشفون به، أنت عيبة علمي، وخزانة وحي ربّي، وأولادك خير الأولاد، وشيعتك هم النجباء».

فقام القوم وانصرفوا وقال بعضهم: لقد أوقعنا محمّد في طحياء، وقال بعضهم الآخر: لا يزال يرفع خسيسة ابن عمّه وينوّه باسمه.

←

وحديث كونه يومئذٍ حامل لواء الحمد، ووليّ الحوض وساقيه، وقسيم الجنّة والنار.

وأمّا تكلّم أصحاب الكهف معهعليه السلام، فقد ورد بخمسة طُرق من العامّة، وخمسة أيضاً من طُرق الخاصّة‏رحمهم الله، والمضامين أيضاً متقاربة، فقد ذكره من علماء الجمهور، الفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتابه مناقب أميرالمؤمنينعليه السلام[1] ثمّ الثعلبي[2] ثمّ المجاهد[3] ثمّ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد القزويني في تفسير سورة الكهف على ما ذكره ابن طاووس‏رحمه الله[4] ثمّ معمّر على ما ذكره صاحب ثاقب المناقب بإسنادهم عن أنس بن مالك وابن عبّاس‏رضي الله عنه[5].

والملخّص الملفّق من الكلّ، أنّه أُهدي لرسول‏الله‏صلى الله عليه وآله وسلم بساطٌ من خندف، فبَسَطَه أنس في المسجد بأمره‏صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ دعا بأبي‏بكر، وعمر، وعثمان، والزبير، وعبدالرحمان، وسعد، وأجلسهم في أطرافه، ثمّ دعا عليّاًعليه السلام، وأجلسه بينهم في وسطه، ثمّ توجّه النبيّ‏صلى الله عليه وآله وسلم نحو السماء وقال:

«اللّهمّ إنّك أمرت الريح أن تطيع لسليمان بن داود، فأطاعت، فأذن لها ترفع هذا البساط في الهواء» ثمّ توجّه‏صلى الله عليه وآله وسلم إلى عليّ‏عليه السلام بعد أن ناجاه طويلاً وقال: «يا أبا الحسن، قل: يا ريح الصبا احملينا، واللّه خليفتي عليك، وهو حسبي، ونعم الوكيل».

قال أنس وكان جالساً معهم على البساط: فو الّذي بعث محمّداً بالحقّ نبيّاً، لمّا قال عليّ كما أمره النبيّ‏صلى الله عليه وآله وسلم جاءت ريح غير مؤذية، فرفعت البساط، وما كان إلّا هنيئة حتّى صرنا في الهواء، والبساط يدفّ بنا دفّاً.

ثمّ نادى عليّ‏عليه السلام: «يا ريح الصبا ضعينا» فإذا نحن في الأرض، فأقبل عليّ‏عليه السلام علينا، وقال: «يا معاشر الناس أتدرون أين أنتم، وبمن قد حللتم؟» قلنا: لا، فقال‏عليه السلام: أنتم ببلاد الروم عند أصحاب الكهف الّذين كانوا من آيات اللّه عجباً، فمن أحبّ أن يسلّم على القوم فليقم».

فأوّل من قام كان أبو بكر، وسلّم عليهم، فلم يجبه أحد منهم، فانصرف، وجلس مجلسه، ثمّ قام عمر، فسلّم عليهم، ولم يردّوا عليه جواباً.

ولم يزل كلّ من معنا يقوم واحد بعد واحد، ويسلّم عليهم، ولم يسمع أحد منهم جواباً إلى أن قام أميرالمؤمنين‏عليه السلام بنفسه، وأصغى بأُذُنه عند ذلك طويلاً، وسمعنا من أهل الكهف وهمة شديدة، فنادى عليّ‏عليه السلام: «السلام عليكم يا أصحاب الكهف، فتية آمنتم بربّكم».

فسمعناهم قالوا: وعليك السلام ورحمة اللّه وبركاته أيّها الإمام، وأخا سيّد الأنام، اقرأ ←

---

(١) المناقب: ٢١٢/٢٨٠. (٢) تفسير الثعلبي ٦: ١٥٦. (٣) لم نعثر عليه في تفسيره.

(٤) الطرائف: ٨٣/١١٦، سعد السعود: ١١٢، اليقين: ٣٧٦.

(٥) انظر الثاقب في المناقب: ١٧٣/١٦٠، وفيه عن أنس.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيه: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» على ما أخرجه في منتخب كنز العمّال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل[١] ونقله ابن حجر في صواعقه[٢] والحاكم في مستدركه[٣] والذهبي في تذكرته[٤].

محمّداً منّا السلام. فقال: «أيّتها الفتية ما بالكم لم تردّوا السلام على أصحاب رسول‌الله؟»

قالوا: يا أبا الحسن، قد أُمرنا أن لا نسلّم إلّا على نبيّ، أو وصيّ نبيّ، وأنت خير الوصيّين، وابن عمّ خير النبيّين، وأنت أبو الأئمّة المهديّين، وزوج فاطمة سيّدة نساء العالمين، وقائد الغرّ المحجّلين إلى جنّات النعيم.

فلمّا استتمّ القوم كلامهم أمرنا عليّ عليه السلام بالجلوس في مجالسنا، ثمّ نادى: «يا ريح الصبا احملينا، فإذا نحن في الهواء، ثمّ قال عليه السلام: «يا ريح ضعينا» فإذا نحن في الأرض، ثمّ ركز الأرض برجله، فإذا نحن بعين ماء، فقال عليه السلام: «معاشر الناس، توضّؤوا للصلاة، فإنّكم تدركون صلاة العصر مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم».

ولمّا توضّأنا أمرنا بالجلوس على البساط، ثمّ أمر الريح بحملنا، فإذا نحن في الهواء، ثمّ أمر الريح أن يضعنا، فإذا نحن في مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صلّى ركعةً واحدة، فصلّينا معه ما بقي من الصلاة، فوافيناه، وهو يقرأ: ﴿أم حسبت أنّ أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً﴾[٥].

وأمّا ما ذكره علماء الإماميّة رحمهم الله في ذلك فهو يقرب مضامينها من تلك الأحاديث الجمهوريّة، ولكنّها بوجهٍ أبسط، وزيادات قد سقطت في أحاديث القوم.

فقد ذكر ذلك السيّد ابن طاووس في كتابه سعد السعود[٦] وذكره أيضاً السيّد المرتضى في عيون المعجزات[٧] ثمّ ابن الماهيار محمّد بن العبّاس في تفسيره[٨] ثمّ ابن شهرآشوب في كتاب المناقب بطريقين[٩] والملفّق من الزيادات فيها:

أنّ أهل البساط بعد استماعهم ردّ السلام من أهل الكهف على أميرالمؤمنين عليه السلام أخذوا بالبكاء، وقاموا إليه فزعين، معتذرين، يقبّلون رأسه، وهم يقولون: قد علمنا ما أراد رسول‌الله ←

(١) منتخب كنز العمّال (هامش مسند أحمد) ٥: ٣٠.

(٢) الصواعق المحرقة: ٣٤ و١٢٢.

(٣) المستدرك ٣: ١٢٦ و١٢٧ كتاب معرفة الصحابة.

(٤) تذكرة الحفّاظ ٤: ١٢٣١/١٠٤٧.

(٥) الكهف: ٩.

(٦) سعد السعود: ١١٢ ـ ١١٤.

(٧) راجع ص ٦٠٢ الهامش ٦.

(٨) حكاه عنه الاسترآبادي في تأويل الآيات الظاهرة: ٥٣٩.

(٩) المناقب ٢: ٣٣٧ في أُموره مع المرضى والموتى.

ثمّ زاد ابن حجر في الحديث قوله: وأبو بكر محرابها، أو أساسها، وعمر حيطانها، وعثمان سقفها، ثمّ قال: وإنّ كلاًّ من الأساس والحيطان والسقف أعلى من الباب، فتأمّل واضحك.

بذلك، ثمّ بايعوه بإمرة المؤمنين، وشهدوا له بالولاية بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ثمّ بعد رجوعهم إلى المدينة استشهدهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بما رأوا، فقال أبو بكر ومن معه: نشهد يا رسول‌الله كما شهد أهل الكهف، ونؤمن كما آمنوا.

فكبّر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ قال لهم: «لا تقولوا سكّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون، ولا تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين، والله لئن فعلتم تهتدوا، وما على الرسول إلّا البلاغ المبين، وإن لم تفعلوا تختلفوا، ومن وفى لله وفى الله له، ومن يكتم ما سمعه، فعلى عقبه ينقلب، ولن يضرّ الله شيئاً، أفبعد الحجّة والبيّنة والمعرفة خلف، والّذي بعثني بالحقّ قد أُمرت أن آمركم ببيعته وطاعته، فبايعوه، وأطيعوه بعدي».

ثمّ تلى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[١] يعني عليّ ابن أبي طالب. فقال القوم بأجمعهم: يا رسول‌الله قد بايعناه، وشهد علينا أهل الكهف.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إن صدّقتم فقد سقيتم ماءً عذباً، وأكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم، أو يلبسكم شيعاً، وسيكون طريق بني إسرائيل، فمن تمسّك بولاية عليّ بن أبي طالب لقيني يوم القيامة وأنا عنه راضٍ».

قال سلمان رضي الله عنه فجعل القوم ينظر بعضهم إلى بعض، وأنزل الله في ذلك اليوم: ﴿ألم يعلموا أنّ الله يعلم سرّهم ونجواهم وأنّ الله علّام الغيوب﴾[٢].

فاصفرّت وجوه القوم بذلك، ونزل أيضاً قوله تعالى: ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور * والله يقضي بالحقّ﴾[٣].

ثمّ أخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صحيفة حمراء، وقال لهم: أُكتبوا شهاداتكم فيها بما رأيتم وسمعتم، فنزل قوله عزّ وجلّ: ﴿ستكتب شهادتهم ويسئلون﴾[٤] أي: يوم القيامة. وكان أنس في جملة القوم، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أنس تشهد لابن عمّي بها إذا استشهدك» قال: نعم يا رسول‌الله.

ولمّا ولي أبوبكر الخلافة، والناس حوله، وفيهم أنس، استشهده أميرالمؤمنين عليه السلام عن فضيلة البساط، وعين الماء، فكتم الشهادة، وقال: قد نسيت يا عليّ لِكبَري. فقال عليه السلام: «يا أنس إن كنتَ كتمتَها مداهنةً بعد وصيّة رسول‌الله لك، رماك الله ببياض في وجهك، ولظىً في جوفك، وعمىً ←

---

(١) النساء: ٥٩.
(٢) التوبة: ٧٨.
(٣) غافر: ١٨ و ١٩.
(٤) الزخرف: ١٩.

وفي المنتخب أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أعلم أُمّتي من بعدي عليّ بن أبي طالب»[١].

في عينك». فلم يقم من مقامه حتّى برص، وعميت عيناه[٢] وما كان يقدر على الصيام قطّ، لأنّ الزاد لم يكن يبقى في جوفه، ولم يزل كذلك حتّى مات بالبصرة، وكان يبكي، ويقول: أصابتني دعوة العبد الصالح، وحلف أن لايكتم منقبة، ولا فضلاً لعليّ بن أبي طالب أبداً. وأعرض عنه كثير من الناس لما بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله تعالى لايبتلي مؤمناً بالبرص والجذام»[٣].

وأمّا فضيلة السطل والمنديل، فقد وردت أيضاً بطُرق العامّة والخاصّة، أمّا من الجمهور، فقد ذكرها جمع من أكابرهم ومحدّثيهم، وفيهم ابن المغازلي الشافعي[٤] ثمّ صاحب كتاب المناقب الفاخرة[٥] ثمّ موفّق بن أحمد[٦] وغيرهم بإسنادهم عن أنس بن مالك، وابن عبّاس رضي الله عنه، والمضامين متقاربة.

ومجملها: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر ذات يومٍ على أبي بكر وعمر أن يمضيا إلى دار عليّ عليه السلام، ويسألاه عمّا كان منه في ليلته، وقال صلى الله عليه وآله لهما: «وإنّي على إثركما» فانصرف الرجلان نحو داره عليه السلام.

ثمّ قام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «من يُحبّني ويُحبّ أهل بيتي فليتّبعني».

قال ابن عبّاس رضي الله عنه: فأتبعناه بأجمعنا، وكان ذلك بعد صلاة العصر، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على رواية أنس ـ قد أبطأ في ركوعه في الركعة الأولى، حتّى ظنّ القوم أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قد سها وغفل، إلى أن رفع رأسه الشريف، وأوجز في بقيّة صلاته.

ولمّا كمل صلاته استفقد عليّاً عليه السلام، فإذا هو في آخر الصفوف، ثمّ لمّا اجتمعا سأله النبيّ صلى الله عليه وآله بمحضر القوم عن سبب تأخيره عن الصلاة.

فقال عليّ عليه السلام: «إنّي لأستحيي يا رسول الله» فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، حدّث الناس بما رأيت».

قال: «نعم، فداك أبي وأُمّي يا رسول الله، إنّي أردت الماء للطهارة، فناديت فضّة ثلاثاً لتأتيني بالماء، فلم تجبني، فوجّهت الحسن والحسين في طلب الماء فأبطآ عليَّ، فأتيتُ منزل فاطمة، فإذا بهاتفٍ من ورائي يقول: يا أبا الحسن دونك الماء، فتوضّأ به. فالتفتّ، فإذا أنا بسطلٍ من ذهب فيه ماء، وعليه منديل، فتوضّأت، وشربت منه، فوجدته أحلى من العسل، وأبيض من الثلج ←

---

(١) كنز العمّال ١١: ٣٢٩٧٧/٦١٤، منتخب كنز العمّال (هامش مسند أحمد) ٥: ٣٣.

(٢) الطرائف (ابن طاووس): ٢١٤ وفيه أصابه برص.

(٣) انظر الخصال (الصدوق) ١: ٣٧/٣٣٦، وفيه عن أبي عبدالله عليه السلام بتفاوت.

(٤) المناقب: ١٣٩/١٢٥. (٥) لم نعثر على هذا الكتاب. (٦) المناقب: ٣٠٠/٣٠٥.

وأخرج السيوطي في الجامع الصغير[١] والحاكم في المستدرك[٢] وأحمد بن حنبل في مسنده عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ستفترق اُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقية في النار»[٣].

وفيه رائحة الورد، ثمّ قطّرت على رأسي منه قطرة، فوجدت بردها على فؤادي».

فتبسّم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في وجهه، وضمّه إلى صدره، وقبّل ما بين عينيه، ثمّ قال:

«يا أبا الحسن، ألا اُسرّك أنّ السطل من الجنّة، والماء والمنديل من الفردوس الأعلى، والهاتف بك جبرئيل، والّذي مندلك ميكائيل، مَن مثلك يا عليّ، وجبرئيل يخدمك، والّذي نفس محمّد بيده لم يزل إسرافيل واضعاً يده على ركبتي يأمرني بالإبطاء في الركوع حتّى تلحق الصلاة معي، إنّ الله تعالى وملائكته يحبّونك من فوق السماء».

هذا كلّه ملخّص ما ذكره، ورواه علماء الفريقين، فقد رواه أيضاً من علماء الإماميّة قدس سرهم ابن بابويه[٤] والشيخ البرسي[٥] وابن شهرآشوب[٦] وصاحب ثاقب المناقب[٧] وغيرهم قدس سرهم بشروح مفصّلة.

وأمّا حديث سدّ الأبواب عن مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بأمرٍ من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم إلّا باب عليّ عليه السلام، ففيه تسعة وعشرون حديثاً من طرق الجمهور، وخمسة عشر حديثاً من طرق الإماميّة قدس سرهم.

أمّا من الجمهور فقد رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه، وعن غيره بطُرق ثلاثة[٨] ثمّ ابن المغازلي الفقيه الشافعي بثمان طُرق[٩] ثمّ الحافظ أبي زكريّا، ثمّ محمّد بن إسحاق بطريقين، ثمّ ابن شيرويه في كتاب الفردوس[١٠] ثمّ أبو المظفّر السمعاني في كتاب مناقب الصحابة[١١] ثمّ أبوالمؤيّد موفّق بن أحمد بخمسة طرق[١٢] ثمّ الذهلي[١٣] ثمّ إبراهيم بن محمّد الحمويني ←

---

(١) الجامع الصغير ١: ١٨٤/١٢٢٣ وفيه صدر الحديث.

(٢) المستدرك ١: ٦ كتاب الإيمان وص ١٢٨ كتاب العلم، ج ٣: ٥٤٧ وفيه صدر الحديث.

(٣) مسند أحمد ٢: ٣٣٢ وج ٣: ١٢٠ و١٤٦.

(٤) أمالي الصدوق: ١٨٨/٤.

(٥) لم نعثر عليه في مشارق أنوار اليقين وانظر الطرائف (ابن طاووس): ٨٧.

(٦) المناقب ٢: ٢٤٣ في محبّة الملائكة إيّاه.

(٧) انظر ثاقب المناقب: ٢٧٢/٢٣٦.

(٨) مسند أحمد ٤: ٣٦٩، فضائل الصحابة (أحمد بن حنبل) ٢: ٩٨١ ـ ٩٨٥.

(٩) المناقب: ٢٢٦/٣٠٣ و٣٠٤ ـ ٣٠٩.

(١٠) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ٣٠٩/٣٣٩٦.

(١١) حكاه عنه البحراني في غاية المرام ٦: ٢٣٩.

(١٢) المناقب: ١٢٧/١٤٠ وص ٣١٥/٣١٤ وص ٣٢٧/٣٣٨.

(١٣) حكاه عنه في غاية المرام ٦: ٢٤٠.

واستخرج بعض الناس مطابقة عدد لفظ «الفرقة» في الحديث الشريف بحساب الجمل مع عدد لفظ الشيعة، وهي المنصرفة إلى شيعة عليّ عليه السلام في الإطلاقات العرفيّة، فتبصّر.

في فرائد السمطين بستّة[١] طرق ثمّ صاحب المناقب الفاخرة[٢].

وأمّا من طرق الإماميّة رحمهم الله فقد رواه جمعٌ كثيرٌ من العلماء والمحدّثين بطرقٍ كثيرة، وفيهم ابن بابويه[٣] والمفيد[٤] والطوسي[٥] قدّس سرّهم.

وإجمال الكلّ ملفّقاً: أنّه كان لنفرٍ من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أبواب شارعة في المسجد، فخرج النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى المسجد، وبعث إلى أبي‌بكر، وعمر، وعثمان، وحمزة، وعبّاس رضي الله عنه، وسائر من كان له بابٌ إلى المسجد، وأمرهم جميعاً بسدّ أبوابهم إلّا باب عليّ عليه السلام، وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قد بنا لعليّ عليه السلام بيتاً في المسجد بين بيوته، فشقّ على بعض الصحابة ميز عليّ عليه السلام في ذلك، حتّى تقدّم إليه عمّه حمزة رضي الله عنه وقال: يا رسول‌الله تُخرجنا وتُمسك عليّ بن أبي طالب، فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم : «لو كان الأمر إليّ ما جعلت من دونكم من أحد، والله ما أعطاه إيّاه إلّا الله».

ثمّ أتى إليه صلّى الله عليه وآله وسلّم عمّه العبّاس، واعترض عليه بذلك، فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «والله يا عمّاه ما سددت عن أمري، ولا فتحت عن أمري».

ووجد كثير من الصحابة في أنفسهم من تفضيل عليّ عليه السلام، فنادى منادي رسول‌الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالصلاة جامعة، ولمّا اجتمعوا صعد صلّى الله عليه وآله وسلّم على المنبر، ولم يسمع منه تحميد، ولا تعظيم، ونادى برفيع صوته:

أيّها الناس، ما أنا سددتها، ولا أنا فتحتها، بل الله عزّ وجلّ سدّها، ثمّ قرأ: ﴿والنجم إذا هوى* ما ضلّ صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلّا وحيٌ يوحى﴾[٦] إنّ الله أوحى إلى نبيّه موسى: أن ابن لي مسجداً طاهراً لا يسكنه إلّا موسى وهارون وابنا هارون، وإنّ الله أوحى إليّ: أن ابني مسجداً طاهراً لا يسكنه إلّا أنا وعليّ وابنا عليّ، وأنّه تعالى أوحى إلى موسى وأخيه: ﴿أن تبوّءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة﴾[٧] وأمر ←

---

(١) فرائد السمطين ١: ٢٠٥/١٦٠ و١٦١ ـ ١٦٤.

(٢) المناقب الفاخرة حكاه عنه البحراني في غاية المرام ٦: ٢٤٢.

(٣) علل الشرائع ١: ٢٠١ / ١ باب ١٥٤، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٠٢/٦٦، أمالي الصدوق: ٣/٢٧٣ و٧ و٨.

(٤) مسألتان في النصّ على عليّ عليه السلام (مصنّفات الشيخ المفيد) ٧: ٤.

(٥) أمالي الشيخ الطوسي: ٥٧٦. (٦) النجم: ١ ـ ٤. (٧) يونس: ٨٧.

وأخرج السيوطي أيضاً في الجامع، والحاكم في المستدرك، وابن حجر في الصواعق عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها هلك»[(١)] أو قال: «غرق» أو «هوى» إلى غير ذلك، ممّا لا يسع المقام ذكر أعدادها، فضلاً عن ذكر متونها بطُرقها الكثيرة من الفريقين.

موسى: أن لا يسكن مسجده، ولا ينكح فيه، ولا يدخله إلّا هارون وذرّيّته، وأنّ عليّاً منّي بمنزلة هارون من موسى، وهو أخي دون أهلي، ولا يحل مسجدي لأحد ينكح فيه النساء إلّا عليّ وذرّيته، فمن ساءه فهاهنا». وأومأ بيده الشريفة نحو الشام، ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام: «لك في هذا المسجد ما لي، وعليك فيه ما عليّ، وأنت وارثي، ووصيي، تقضي ديني، وتُنجز عداتي، وتُقاتل على سنّتي، كذب من زعم أنّه يُحبّني وهو يبغضك».

وقد روى هذا الحديث ابن عمر بن الخطّاب حين ما سأله نافع مولى عمر من خير الناس بعد رسول‌الله، فقال: ما أنت وذلك لا أمّ لك ـ خيرهم بعده، من كان يحلّ له ما يحلّ له، ويحرم عليه ما يحرم عليه. فقال نافع: من هو؟ قال: عليّ بن أبي طالب، فإنّ النبيّ سدّ أبواب المسجد بأجمعها، وترك باب عليّ، وقال له: «لك في هذا المسجد مالي ... الخ»[(٢)].

وروى ابن أحمد بن حنبل بإسناده عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: لقد أُوتي عليّ بن أبي طالب ثلاثاً، لأن أُوتيتها لكان أحب إليّ من أن أُعطىٰ حُمُر النعم: جوار رسول‌الله في المسجد، والراية يوم خيبر، ولم يذكر الثالث[(٣)].

وقال ابن عمر: كنّا نقول خير الناس بعد رسول‌الله أبو بكر، ولقد أُوتي ابن أبي طالب ثلاث خصال، لأن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من حُمُر النعم: زوّجه رسول‌الله ابنته وولدت له، وسدّ الأبواب إلّا بابه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر[(٤)].

إلى غير ذلك ممّا ذكره المخالفون المنحرفون عنه عليه السلام من فضائله وفواضله، فضلاً عن المؤمنين المحبّين له، فراجع الكتب المفصّلة.

---

(١) الجامع الصغير ٢: ٨١٦٢/٥٣٣، المستدرك ٢: ٣٤٣ كتاب التفسير وج ٣: ١٥١ كتاب معرفة الصحابة، الصواعق المحرقة: ١٥٠ و١٨٦.

(٢) العمدة (لابن البطريق): ١٨٠، الطرائف (ابن طاووس): ١٣٣، كشف الغمّة (الإربلي) ١: ٣٣٣ في ذكر سدّ الأبواب.

(٣) فضائل الصحابة ٢: ١١٢٣/٦٥٩، المستدرك (للحاكم) ٣: ١٢٥ معرفة الصحابة، وفيه ذكر الثالث.

(٤) مسند أحمد ٢: ٢٦، تحفة الأحوذي (للمباركفوري) ١٠: ١٣٩، مسند أبي يعلى ٥: ٥٥٧٥/١٠٢.

وكذا ما ورد في شأن مديحه عليه السلام من الآيات الكريمة القرآنيّة المفسّرة به عليه السلام لدى الفريقين، على ما أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، وإن أحببت الإطلاع عليها بطرقها وأعدادها، فراجع كتاب غاية المرام[١] ومجلّدات الغدير لمولانا الحجّة الأميني دام فضله[٢] ومجلّدات البحار[٣] وأمثالها من كتب الأحاديث[٤] والتفاسير[٥] والتواريخ.

وبذلك كلّه يتّضح لك كون الوصيّ عليه السلام بمنزلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو نفسه الّتي بين جنبيه، كما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم وصرّحت به آية المباهلة، وأنّه مشاكل ومشارك له في جميع الأُمور من شؤون الكمال والعصمة، ومحامد الخصال الجمّة، وطهارة الذات، وحسن الصفات.

ومن هنا صحّ توصيفه عليه السلام بكونه أخاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على ما جرت العادة به عند العرب من إطلاق الأخوين على كلّ متشاكلين في المهمّات من وجوه الشبه.

أما ترى قول أحد المتخاصمين لدى داود عليه السلام، وإطلاقه لفظ «الأخ» على صاحبه حيث يقول: ﴿إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة... إلخ﴾[٦] وقد صحّ كونهما جبرئيل عليه السلام وميكائيل عليه السلام، وليس بينهما نسب ولا رحميّة.

وكذا قول اليهود لأُمّ المسيح عليه السلام: ﴿ياأُخت هارون﴾[٧] ولم يقصدوا بذلك إلّا إثبات فضل الحسب، ومشاركتها له في الشرف الموجب لاشتداد اللوم والعتب عليها، لما زعموه فيها من الفحشاء دون اشتراكها له في النسب والرحميّة، ضرورة أنّ ذلك بنفسه فقط لا يوجب لها فضلاً، ولا يستجلب لوماً ولا عتباً لولا فضل المشبّه به، وقصد اشتراكها له فيه.

وبالجملة لم يختلف إثنان في حديث المنزلة سنداً ولا دلالة حتّى أنّ الناصب

---

(١) غاية المرام ١: ١١١ وج ٢: ١٨٦ وج ٣: ٢٤ وج ٥: ٢٣٧ و٢٣٠.
(٢) الغدير ١: ٩ ـ ١٨٦.
(٣) بحار الأنوار ٣٦: ٤ ـ ٧٦.
(٤) انظر الجامع الصغير ١: ٤١٥/٢٧٠٤.
(٥) تفسير مجمع البيان ٢: ٢١٠.
(٦) ص: ٢٣.
(٧) مريم: ٢٨.

ابن روزبهان الإصبهاني على شدّة عناده، وانحرافه عن مولى الموالي عليه السلام قد اعترف بذلك بالرغم منه حيث يقول: إنّ حديث المؤاخاة مشهور معتبر معوّل عليه، ولا شكّ أنّ عليّاً أخو رسول الله[1] ...الخ.

وقد عُلم بذلك كلّه أنّه لا يعبأ بنهيق القوشچي الناصبي في تشكيكه في الحديث من حيث السند، ودعواه عدم تواتره وكونه خبراً واحداً ... الخ[2] فإنّ ذلك يكشف عن غاية جهله وحمقه، أو شدّة جحوده ونصبه.

وبعد كلّ ذلك أنّ جمعاً من أُولئك النصّاب ـ جرياً على عادتهم من تحريف الكلم عن مواضعه، وحرصاً على جحود مناقب ذلك الحجّة العظمى عليه السلام بعد عجزهم عن إنكار سند الحديث، أو التشكيك في تواتره اللفظي أو المعنوي ـ التجؤوا إلى بذل الجهد في إلقاء الشبهة في دلالته على الإمامة، والخلافة المتصلة، وخبطوا في ذلك خبط عشواء[*] بأُمورٍ هي أشبه شيء بالمغالطة.

أحدها: منع إفادته عموم المنزلةالشامل للخلافة[3] حيث إنّ لفظ «بمنزلة هارون» فيه مفرد مضاف إلى العلم الشخصي، وواقع في حيّز الإثبات، ومثله لا يفيد العموم اتّفاقاً، وإنّما غايته الإطلاق، ولا يفيد ذلك إلّا ثبوت بعض منازل هارون من موسى لعليّ من النبيّ، وربما يمكن دعوى كونه إشارة إلى منزلةٍ معهودة بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وحضّار مجلسه، فأشار بحديثه إلى تلك المنزلة المعهودة بالذكر، أو في الذهن، ولا أقلّ من احتمال ذلك، وكفى به نقضاً للاستدلال، ويشهد لعدم إرادة عموم منازل هارون من موسى قطعيّة انتفاء الأُخوّة الصلبيّة النسبيّة بين

---

* العشواء: الناقة الّتي في بصرها ضعف تخبط بيديها عندالمشي لا تتوقّى شيئاً. وخباط عشوات: أي يخبط في الظلام، والأمر الملتبس فيتحير في أُمور مظلمة لا يهتدي إليها، فيمشي فيها على غير بصيرة. منه رحمه الله.

---

(١) حكاه عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ١٨٣.
(٢) شرح التجريد: ٣٧٠.
(٣) حكاه عن ابن روزبهان في إحقاق الحقّ (الحجري): ١٨١، وانظر الصواعق المحرقة: ٤٩.

عليّ والنبيّ، وهي منزلة من منازل التنزيل مع ثبوتها بين موسى وأخيه.

لا يقال: إنّ الاستثناء بقوله: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» ... الخ دليل إرادة العموم من المستثنى منه، وهو كلمة «بمنزلة» الواقعة قبل «إلّا» ضرورة عدم صحّة الاستثناء من الفرد الواحد.

فإنّه يقال: إنّه لا مانع من القول بإرادة الاستدراك من كلمة «إلّا» في الحديث بمعنى «لكن» فيكون ما بعده كلاماً مستقلّاً برأسه، وعليه يكون المعنى: إنّ عليّاً له منزلة منّي كمنزلة من منازل هارون من موسى، لكن اعلموا أنّه لا نبيّ بعدي، وأين ذلك من دلالته على خلافة عليّ عن النبيّ نحو خلافة هارون من موسى؟

والجواب: أنّ عدم استفادة العموم من المفرد الواقع في الكلام المثبت إنّما يكون فيما إذا لم يعارضه دليل الحكمة؛ كما في قوله تعالى ﴿وأحلّ الله البيع﴾[1] فإنّه لو اُريد منه حلّية فردٍ واحدٍ مبهم من أفراد البيع من غير عهدٍ له في الذكر السابق، ولا في الخارج، لزم فيه اللغو، ففي مثله يجب بمقتضى الحكمة حمل المفرد على العموم؛ صوناً لكلام الحكيم عن ذلك، وكذا في الحديث الشريف.

ودعوى إمكان العهد فيه واضحة الفساد؛ لوضوح عدمه في الذكر قبلاً، ولا في أذهان السامعين الراوين له، وقد بلغوا في الكثرة فوق حدّ التواتر، وقد اختلفوا في مواقع صدوره من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك يكشف عن تكرّر قوله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في مواضع كثيرة، وعليه كيف يمكن دعوى إمكان العهد فضلاً عن إثباته؟

وأمّا خروج فردٍ من المنازل ـ وهو الاُخوّة الصلبيّة من ذلك ـ فلا يضرّ بعمومه، ولا يسقط حجّيّته وشموله لسائر أفراده؛ اتّفاقاً من أهل الفنّ من الاُصوليّين واللغويّين. أما ترى اتّفاقهم على أنّ خروج البيع الربوي ـ مثلاً ـ أو الكالي بالكالي من البيع الحلال لا يضرّ بشمول البيع المذكور في الآية الشريفة، وعمومه المستفاد من الحكمة لسائر أفراده.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

وليس يأتي القدح في العموم من اختلاف النسب المعلوم

«و» عليه، فلا موقع لاعتراض الخصم على عموم لفظ «المنزلة» في الحديث، أو شدّ أزره في إفكه بخروج فردٍ واحدٍ من أفرادها، فإنّه «**ليس يأتي القدح**» والنقص «**في العموم**» الثابت فيه «**من**» جهة «**اختلاف النسب المعلوم**» بين المُنزل والمُنزل عليه.

بل إنّ ذلك ممّا يؤكّد المطلوب، فإنّ صحّة التنزيل وبلاغته إنّما تتحقّق بتنزيل الأُخوّة الاتّخاذيّة منزلة الأُخوّة النسبيّة، فإنّه لو كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والوصي عليه السلام مشاركين في الأبوين على نحو موسى عليه السلام وهارون عليه السلام لم يكن للتشبيه حسن، ولا للتنزيل بلاغة بتلك المرتبة، لكون ذلك حينئذٍ توضيحاً للواضح لدى السامعين؛ لاحتمال اختصاص التنزيل بخصوص النسبة، فيكون مستهجناً لغواً.

وأمّا مع فقد تلك النسبة في المُنزل، وثبوتها في المُنزل عليه يكون الكلام في أعلى مراتب البلاغة والحسن، باعتبار لزوم أقوائيّة وجه الشبه في المُشبّه به.

وعليه يكون المستفاد من الحديث الشريف: إنّ عليّاً في الخلافة والزعامة والرئاسة الدينيّة والوزارة والعضديّة والناصريّة والأُخوّة وغيرها بمنزلة النسبة الصُلبيّة، والأُخوّة الحقيقيّة الّتي كانت بين موسى عليه السلام وهارون عليه السلام.

ثمّ بعد الغضّ عن كلّ ذلك إنّ ما ادّعاه الخصم من عدم إفادة المفردالواقع في الكلام المثبت، وعدم دلالته على العموم إنّما يصحّ في المفرد النكرة، وأمّا المصدر المضاف فلا شبهة لدى الكلّ ظاهراً في إفادته العموم مطلقاً في النفي والإثبات، كما لو قيل مثلاً: علمي أكثر من علمك، وعقلي أحسن من عقلك، فإنّه لا ريب في إفادتهما العموم في متعلّقهما، ومعناه أنّ علمي بكلّ شيء، وعقلي في كلّ شيء أكثر أو أحسن، ونظيرهما ما في الحديث، إن قيل بكون لفظ «المنزلة» بمعنى المرتبة مصدراً ميميّاً، كما هو الظاهر بل المتيقّن.

وعليه، فلا شبهة في إفادتها بنفسها العموم، ولو مع الغضّ عن دليل الحكمة.

وآيــة العــموم الاســتثناء   وليس فــي اتّــصاله خــفاء
فإنّ ما استثنته إلّا قـد حُـذف   مكــتفياً عـنه بـما لهـا رَدِف
إذ هـــو عـــلّةٌ للاســتثناء   فـــذكره سـبيل الاكــتفاء

«**وآية العموم**» فيها ما تعقّبه من «**الاستثناء**» فإنّه لا يصلح إلّا مع عموم المستثنى منه، كما صحّ ذلك في المثالين، بأن يقال مثلاً: علمي أكثر من علمك إلّا في الفقه، وعقلي أحسن من عقلك إلّا في أمر المعيشة مثلاً، ولا ريب في ذلك أيضاً قولاً واحداً كما اعترض الخصم بذلك على نفسه.

ودعوى تأويل كلمة «إلّا» بكلمة «لكن» وجعل ما بعدها كلاماً منقطعاً عمّا قبلها، تخرّصٌ بالكذب وفاسدة؛ لكون ذلك مخالفاً للأصل، ومنافياً لظاهر الكلام، فإنّه ليس مجموع الحديث لدى العارفين بأساليب الكلام إلّا كلاماً واحداً، منتظماً بعضه ببعض، متصلاً ذيله بالصدر منه «**وليس في اتّصاله خفاء**» لدى أهل المعرفة والفهم.

وتوهّم كون ما بعد الاستثناء أجنبيّاً عمّا قبله باعتبار أنّ نفي النبوّة بعد الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم لا ارتباط له بمنازل هارون من أخيه، المثبتة قبل «إلّا» حتّى يستثنى منها، وإن سلّم إرادة العموم من المنزلة، فلا محيص من كون «إلّا» بمعنى «لكن» كما ذكره الخصم، ومعناه الاستدراك، ولازم ذلك كون ما بعده كلاماً مستأنفاً برأسه مستقلّاً.

فاسد جدّاً «**فإنّ ما استثنته**» كلمة «**إلّا**» وهو المستثنى لم يُذكر في العبارة، بل «**قد حذف**» منها «**مكتفياً عنه بما**» قد ذكر بعدها، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم «أنّه لا نبيّ بعدي» الذّي «**لها ردف**» وبها اقترن، وكفى به نائباً عن المحذوف، ودليلاً عليه «**إذ هو علّة للاستثناء**». ومعنى ذلك: أنّه لولا امتناع وجود نبيّ بعدي لكان عليّ شريكاً لي في كلّ ما كان هارون شريكاً لأخيه حتّى النبوّة، ولكن بسبب تحتّم الخاتميّة لي في العلم الأزلي انتفت النبوّة عن عليّ.

بل سوق الاستثناء بهذاالنسق يثبت معنىً في الوصيّ المطلق
من كونه أهلاً لما استثناه لو لم يكن حدّاً لمنتهاه

وعليه فيكون مفاده أنّ عليّاً شريك لي في جميع المنازل إلّا منزلة النبوّة.

وحينئذٍ فالمستثنى بظاهر العبارة ظهوراً بيّناً ـ كالصراحة ـ إنّما هو النبوّة المحذوفة الّتي هي أحد أفراد المنزلة العامّة المتقدّمة على «إلّا» «فذكره» أي: ذكر ما وقع بعد «إلّا» ـ وهو علّة انتفاء النبوّة عن الوصيّ عليه السلام ـ «**سبيل الاكتفاء**» وسببٌ للاستغناء عن ذكر المستثنى، والتصريح به في العبارة.

وكم لذلك من نظير في كلمات العرب، وأقوال الشرع كتاباً وسنّة؟ فإنّ حذف المعلول اكتفاءً عنه بذكر العلّة شائع ذائع في كلماتهم.

نظير قول القائل ـ مثلاً ـ لا أُكرمك إلّا أن تجيئني، أي: لا أُكرمك أبداً في زمانٍ من الأزمنة إلّا في وقت مجيئك، بحيث يكون المجيء علّة للإكرام.

«**بل**» لو تمعّنت في الحديث الشريف، وتعمّقت فيه لعلمت قطعياً أنّ «**سوق الاستثناء بهذا النسق**» البالغ حدّ البلاغة باعتبار تعليل انتفاء النبوّة عن الوصيّ عليه السلام بوجود المانع ـ وهو خاتميّة الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم لا بعدم المقتضي في الوصيّ عليه السلام ـ «**يثبت معنىً**» شامخاً، ورتبةً رفيعةً «**في الوصيّ المطلق**» والوليّ بالحقّ عليه السلام «**من كونه أهلاً لما استثناه**» أي: لائقاً للنبوّة، الّتي أخرجها عمّا قبلها «**لو لم يكن**» الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم «**حدّاً لمنتهاه**».

فإنّ تعليل عدم الشيء بوجود المانع يكشف عن تماميّة المقتضي، وعدم نقص في اقتضائه، وإلّا لزم التعليل به لسبقه في العلّيّة، وأولويّة تأثيره في انعدام المقتضى ـ بالفتح ـ من تأثير المانع.

وحينئذٍ يكون تعليل عدمه بوجود المانع مستهجناً ركيكاً جدّاً، كما لو علّل ـ مثلاً ـ عدم نطق الجماد بوجود مانع عن ذلك.

وقد اعترف بذلك ابن أبي الحديد الشافعي في شرح الخطبة القاصعة من

نهج البلاغة حيث يقول:

إنّ النبيّ قال في الخبر المجمع على روايته بين سائر فرق الإسلام مخاطباً لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى،إلّا أنّه لا نبيّ بعدي».

فأثبت له جميع مراتب هارون ومنازله عن موسى، فإذاً هو وزير رسول‌الله، وشادّ أزره، ولولا أنّه خاتم النبيّين لكان شريكاً في أمره[1] انتهى.

ثانيها: أنّ عموم المنزلة، ومشاركة عليّ لهارون في جميع مراتبه بعد تسليمها لا يُثبت لعليّ الإمامة والخلافة الكبرى، والنيابة التامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في جميع الأُمور حتّى الأولوية بالأنفس، فإنّ ذلك فرع ثبوتها في المنزّل عليه، وهو هارون عليه السلام.

ودعوى ثبوتها فيه، في حيّز المنع، فإنّها لا تجامع النبوّة الّتي هي أشرف من الإمامة، بمعنى النيابة، ولا شبهة في نبوّته ومشاركته من أخيه الكليم عليه السلام في الوظيفة، فلا يمكن فيه دعوى النيابة عن أخيه، بل كان عِدلاً له وأصيلاً في نبوّته، والنائب غير الأصيل، وهما أمران مختلفان بل متضادّان.

وأمّا قول موسى له: ﴿أُخلفني في قومي﴾[2] فليس معناه القيام بوظائف النيابة، ولا جعله نائباً عنه، بل المراد منه التأكيد عليه في القيام بوظائف النبوّة، والاهتمام بشؤون الأُمّة أكثر من اهتمامه بذلك أيّام حضور أخيه الكليم.

وعليه فلم تكن النيابة والإمامة منزلةً من منازل هارون، كي يدّعى مثلها لعليّ.

والجواب: أوّلاً: منع التنافر والتضادّ بين النبوّة والإمامة، فإنّهما قد يجتمعان، وقد يفترقان، والنسبة بينهما عموم من وجه، فهما ليسا بمتنافرين، ولا متلازمين، فإنّ النبوّة منصبٌ مجعولٌ من الله تعالى وأمرٌ متقوّمٌ بالتبليغ عنه سبحانه بلا توسّط بشر بينهما والإمامة معناها القيادة، وهي أيضاً منصبٌ مجعول من الله تعالى لمن كان لائقاً لها بجعله مفترض الطاعة على العباد، فهي كالنبوّة رئاسة عامّة منه

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٣: ٢١١.

(٢) الأعراف: ١٤٢.

سبحانه على جميع الناس، كما ذكرها اللغويّون، فإذا أُخذت لا بشرط، أمكن اجتماعها مع النبوّة والرسالة، وإذا أُخذت بشرط لا، امتنع ذلك.

ويشهد لصحّة الاجتماع قوله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾[1] أي: يأتمّون بك، ويتبعونك، ويأخذون عنك، وإنّما خوطب بذلك حين كونه نبيّاً، وقد اجتمع كلاهما في كثير من الأنبياء عليهم السلام، وبذلك فُضّلوا على من لم يجتمع فيه الأمران من سائر الأنبياء عليهم السلام كما قيل[2] ولعلّ إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض﴾[3].

وبالجملة، فالنبيّ بمنزلة المبلّغ عن السلطان، والإمام بمنزلة القائد العامّ للجند، والمنصبان قد يحوزهما شخصٌ واحد، وقد يحوزهما اثنان بشهادة العرف العامّ والخاصّ أجمع، بلا تنافرٍ بينهما، ولا تلازم، وإذا اجتمع المنصبان في واحدٍ جاز له تفويض أحدهما إلى غيره، ولا سيّما في غيبته وإن كان ذلك بأمرٍ من السلطان، أو ترخيصٍ منه له في ذلك.

كما فوّض الكليم عليه السلام ذلك عند غيبته إلى أخيه بقوله: ﴿أُخلفني في قومي﴾ فإنّه عليه السلام كان حاوياً للمنصبين، باعتبار كونه نبيّاً مرسلاً إلى جميع الاُمّة، وذا كتاب وشريعة ناسخة لما قبلها.

وأمّا أخوه هارون عليه السلام فمع كونه أكبر منه عمراً لم يكن بتلك المثابة مع كونه مشاركاً له في النبوّة، ولم يكن حائزاً لمنصب القيادة والإمامة، بمعنى الأولويّة قبل استخلاف الكليم عليه السلام إيّاه، ولذلك وهب له أيّام غيبته تلك الرئاسة الكبرى الّتي كانت له، وفوّض إليه السلطة العظمى نيابةً عنه.

وهكذا الأمر في النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم وجعله النيابة والخلافة لوصيّه الأعظم عليه السلام بلا شبهة ولا ريب؛ نزولاً تحت عموم المنزلة، وتثبيتاً لصحّة قياسه صلى الله عليه وآله وسلم لوصيّه المقيس على وصيّ الكليم عليه السلام.

---

(١) البقرة: ١٢٤. (٢) انظر تفسير مجمع البيان (الطبرسي) ١: ٣٥٨. (٣) الإسراء: ٥٥.

ثالثها: ما نهق به بعضهم، من أنّ استخلافه صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ بعد تسليمه وتسليم كونه بمعنى النيابة المطلقة والأولويّة العظمى، لا يلازم استمراره إلى بعد وفاة الأصيل لو لم يقتضِ عدمه[1] باعتبار انقطاع سلطة الأصيل، وزعامته المرادفة لإمامته، فيتبعه الوكيل في سقوط إمامته الناشئة عن النيابة، ولا أقلّ من احتمال ذلك، فيحتاج إثبات الاستمرار إلى دليل صريح وبرهان قوي واضح، ولا يكفي في ذلك حديث المنزلة، فإنّه فرع ثبوت ذلك في المنزّل عليه. وأنّ المناقشة فيه أيضاً ومنعه بمكانٍ من الامكان، فإنّه لم يعلم استمرار منصب الخلافة لهارون عليه السلام لو كان يعيش بعد أخيه موسى عليه السلام ولم يمكن إثبات ذلك إلّا بدليلٍ خاصّ متين، وإذ ليس فليس، بل الظاهر عدمه باعتبار ظهور قوله: ﴿اخلفني﴾ في اختصاص الخلافة عنه بحال حياته، دون ما بعده على نحو الاستمرار.

لا يقال: إنّ انعزال النائب بموت المنوب عنه انحطاطٌ لمقامه، ونقصٌ لشأنه، ربما يوجب نفور الطباع منه، ولذلك قيل: إنّ عزل أرباب المناصب في حدّ القتل لهم.

وعليه، فلا يمكن ذلك في المناصب الالهيّة، ولا يجوز منه تعالى عزل من نصبه إلّا عند سقوط لياقته وأهليته للمنصب، بصدور فسقٍ منه، وحينئذٍ فاحتمال انعزال هارون عليه السلام عن الخلافة بموت أخيه على تقدير حياته بعده موهوم فاسد، وذلك لمعلومية بقاء الأهلية فيه.

فإنّه يقال: إنّ ذلك فيما إذا لم يجبر نقصه بجعل منصبٍ آخر له يكون كمنصبه، أو أشرف منه، وأمّا لو ثبت له ذلك بعد عزله، فلا حرج ولا نقص.

وحيث إنّ النبوّة كانت ثابتة لهارون عليه السلام، وهي منصبٌ أشرف من منصب النيابة، فلم يكن عزله أو انعزاله بعد أخيه ـ لو كان يعيش بعد وفاته ـ حطاً في قدره، ولا نقصاً لشأنه، ولم يكن فيه حظر ولا منع، وجوازه بمكانٍ من الإمكان، كما يمكن دعوى العلم بانعزاله عن الخلافة والنيابة بعد رجوع أخيه الكليم عليه السلام

---

(١) الصواعق المحرقة: ٤٩.

وليس سبق موت هارون على ... موت الكليم يوجب التأمّلا
فإنّ من ولّى النبيّ المرسل ... من ربّه خليفة لا يعزل

من غير توجّه نقصٍ إليه، بعد انجبار ذلك بما ثبت له من النبوّة كما عرفت.

وعليه، فلا مانع من احتمال اختصاص نيابة عليّ بأيّام حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وغيبته إلى غزوة تبوك وغيرها، ومعه فلابدّ لدعوى الاستمرار له بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من دليل صريح كما عرفت، بل الظاهر عدمه بمقتضى التنزيل، فإنّ المنزّل عليه ـ وهو هارون عليه السلام ـ لم يكن خليفة ونائباً عن أخيه إلّا في حياته؛ لوضوح سبق وفاته على وفاة أخيه الكليم عليه السلام.

«و» الجواب: أنّه «**ليس سبق موت هارون على**» ما ثبت من «**موت الكليم يوجب التأمّلا**» في التنزيل، ودلالته على الاستمرار فيما نحن فيه، ولا يقتضي ذلك تفاوتاً بين الخليفتين، فإنّ محطّ الكلام هو ثبوت التنزيل، وعموم المنزلة، ولا يفرق في ذلك بين كونهما متوافقين أو مختلفين في سبق وفاتهما على الأصيل، أو تأخّرهما عنه في ذلك، كما هو واضح.

وأمّا استمرار الخلافة للنائب بعد وفاة الأصيل، فيكفي في إثباته حكم الاستصحاب المتسالم على حجّيته لدى العقلاء بأجمعهم، بل وعند غيرهم أيضاً من السواد، والبهائم الصامتة، ما لم يُعلم نقض الحكم السابق، وانقطاع ما كان، وانقلابه عمّا كان، ولا سيّما في المناصب المجعولة من قبله تعالى.

«**فإنّ من ولّى النبيّ المرسل**» أي: جعله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وليّاً من بعده، وخليفةً عنه في أُمّته بأمرٍ «**من ربّه**» إنّما هو «**خليفة**» أبديّة «**لا**» يمكن أن «**يعزل**» أصلاً؛ لأنّ العالم بالعواقب والخبير بمغيبات الأُمور يستحيل أن يوهب وظيفة النيابة عنه وعن نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم لمن يعلم سقوط أهليته ولياقته عنها في المستقبل من حياته، كما أنّه يستحيل منه تعالى عزل من وهب له ذلك مع استمرار الأهلية واللياقة فيه، فإنّ ذلك لا يكون إلّا عبثاً ولغواً مع بقائه على ما كان عليه، من

شرائط اللياقة، وتعالى ربّنا عن ذلك علوّاً كبيراً.

وذلك مضافاً إلى ما ذكره الناصب اعتراضاً على نفسه من كون ذلك حطّاً بقدر المنصوب، وإهانةً له[١] وذلك ظلم فاحش مع استمراره على الأهلية وشرائطها، يجلّ ربّنا تعالى عن ذلك أيضاً.

ودعوى جبر ذلك بجعل منصب آخر له يكون أشرف من ذلك، فاسدة، فإنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يصحّ فيما إذا امتنع اجتماع المنصبين كما توهّمه الناصب في المقام، وأمّا مع إمكان اجتماعهما، بل مع التسالم على وقوع الاجتماع في هارون عليه السلام فضلاً عن إمكانه، فلا يكون هناك جبرٌ عن النقص، ولا شبهة في حصول الإهانة له بإسقاطه عن أحد المنصبين اللذين كان واجداً لهما، وحائزاً لكليهما، وبذلك يحصل القطع باستمرار خلافة هارون عليه السلام بعد وفاة أخيه لو كان يعيش بعده.

هذا كلّه، مع أخصّية الدعوى عن المدّعى، فإنّ الجبر المذكور قد اختصّ بمقتضى دعواه بهارون عليه السلام وأمثاله، ممّن يجبر كسره بثبوت النبوّة له، ومفاد ذلك أنّ خليفة الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم الّذي هو خلوّ عن ذلك لم يجبر بمثله.

وأنّ القول بذلك مع استلزامه لنسبة العبث واللغو إليه سبحانه إن قيل ببقاء اللياقة في الوصيّ المطلق عليه السلام بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو نسبة الخطأ إليه تعالى، أو الجهل في نصبه أوّلاً إن قيل بسقوطه بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ـ ونعوذ بالله من كلّ ذلك ـ مستلزم للقول برضائه تعالى ورضاء رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالحطّ في قدر الوصيّ عليه السلام والإهانة له بالعزل، أو الانعزال عن تلك الموهبة العظمى، والخلافة الكبرى.

ومن الواضح أنّ القول بذلك إن لم يكن كفراً، فهو خروج عن المذهب، أعاذنا الله تعالى من كلّ ذلك.

وأمّا دعوى الناصب: ظهور قول الكليم عليه السلام لأخيه ﴿أُخلفني في قومي﴾ في

---

(١) انظر ما حكاه عنه في إحقاق الحقّ (الحجري): ١٨١.

والموت لا يكون للمنصب حدّ كيف وهذا الأمر ممّا لا يُحدّ
فإنّه تلو النبوّة الّتي إن مات من فاز بها لم تمت

الخلافة الموقّتة بأيّام حياته، كدعوى سقوط الخلافة عنه بعد رجوع الكليم عليه السلام وكذا دعوى اختصاص خلافة الوصيّ عليه السلام بأيّام خروج النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى تبوك، فكلّها كذب وبهتان، ودعاوي فارغة عن البيّنة والبرهان، واحتمالها ساقط جدّاً بما عرفت من الدليل والبيان، وحجّية الاستصحاب لدى كافّة أهل العرفان.

وأفسد من كلّ ذلك، دعوى انقطاع سلطة الأصيل وزعامته وإمامته بالموت، ثمّ تفريع انقطاع خلافة النائب وإمامته على موت الأصيل.

«و» أنّ بطلان ذلك من أوضح الواضحات؛ لوضوح أنّ «**الموت لا يكون للمنصب**» الإلهي «**حدّ**»[1] من غير فرقٍ في ذلك بين منصب النبوّة ومنصب الإمامة، فإنّ كليهما من وادٍ واحد، ويشترط في كلّ منهما ما يشترط في الآخر، من الأهلية واللياقة، بشهادة قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ وعهده تعالى عبارة عن موهبته المناصب، وهو عامّ، وحينئذٍ فاللازم اتّصاف كلّ من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والوصيّ عليه السلام بشرائط الأهلية.

«**كيف**» لا؟ «**وهذا الأمر**» وهو المنصب المجعول منه تعالى «**ممّا لا**» يمكن أن «**يُحدّ**» بحدٍّ ونهايةٍ لما عرفت، من وجوه الفساد أو الكفر المتفرّع على القول به، حتّى القول بسقوط الخليفة عن منصبه بموت أصيله «**فإنّه تلو النبوّة الّتي**» لا تبطل «**إن مات من فاز بها**» وهو شخص النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فإنّه «**لم تمت**» ولم تنسخ نبوّته بضرورة الدين، وإجماع المسلمين، واتّفاقاً من سائر العقلاء أجمعين.

ويشهد لكون المنصبين عدلين متساويين، وقرينين موهبتين من الله سبحانه

---

(١) لا يذهب عليك لزوم نصب كلمة «حدّ» لكونه خبراً لقوله لا يكون، ولكن الأمر سهل؛ لجواز الوقف عليه؛ لضرورة الشعر، ويغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره.

فالنصّ لمّا ساق هذي المنزله للمرتضى تمّ ودام الأمر له

لمن يشاء من عباده، وأنّ أمر الوظيفتين وجعلهما بيده تعالى خاصّة دون غيره من خليقته، ما نطق به الآيات العديدة القرآنية بعد اجتماع أهل الحقّ على ذلك، حيث إنّه خصّ في تلك الآيات الكريمة جعل الخليفة والإمام بذاته المقدّسة دون مشاركة أحد أو مشاورته.

فقد أوحى إلى الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: ﴿إنّي جاعل في الأرض خليفة﴾(١).

وإلى الخليل عليه السلام قوله سبحانه: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾(٢).

وإلى داود عليه السلام: ﴿إنّا جعلناك خليفة في الأرض﴾(٣).

وقال تعالى في الكليم عليه السلام وأخيه: ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾(٤).

ويتفرّع على ذلك: أنّه ليس أمر جعل الخليفة، ونصبه، وعزله، بيد غيره تعالى،كما أنّ جعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وموهبة صفةالنبوّة له أيضاً مختصّ به سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿وربّك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾(٥).

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مُّبيناً﴾(٦).

وقد اتّضح بكلّ ذلك بطلان دعوى الرجل.

وقوله: إنّ إثبات استمرار الخلافة للوصيّ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يحتاج إلى دليل «**فالنصّ**» المذكور في الحديث الشريف «**لمّا ساق هذه المنزلة**» الشامخة «**للمرتضى تمّ**» المدّعى المطلوب «**ودام الأمر له**» أبديّاً على سبيل أبديّة النبوّة لمن حازها، بحكم العقل والشرع والعرف، بل وإجماع العقلاء في حكمهم ببقاء ما كان على ما كان، إلّا أن يُعلم بالقطع واليقين نقضه، وثبوت خلافه.

وعليه فالقول بجواز اختصاص خلافة الوصيّ عليه السلام بأيّام حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

(١ و٢) البقرة: ٣٠ و١٢٤. (٣) ص: ٢٦. (٤) الفرقان: ٣٥.

(٥) القصص: ٦٨. (٦) الأحزاب: ٣٦.

كيف والاستثناء لا موقع له إن خُصّ بالحياة تلك المنزله
فالمرتضى للمصطفى وزير وللّذين آمنوا أمير

لا يصدر إلّا من جاهل معتوه، أو جاحد عنود.

«كيف» لا؟ «والاستثناء» بقولهصلى الله عليه وآله وسلم «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» «لا موقع له» بل ولا محصّل له «إن خُصّ بالحياة تلك المنزلة» السامية، فإنّ نفيه النبوّة بعده ظاهر، بل صريح في إثبات الخلافة والإمامة للوصيّعليه السلام من بعد وفاتهصلى الله عليه وآله وسلم، وإلّا فلا تناسب بين إثباتها لهعليه السلام حال حياة نفسه، ونفي النبوّة بعد وفاته.

ولوكان مرادهصلى الله عليه وآله نفي النبوّة عن الوصيّعليه السلام أيّام نبوّته وحياته، لكان ينبغي أن يقولصلى الله عليه وآله: إلّا أنّه لا نبيّ معي. فتأمّل جيّداً في تلك الدقيقة، والإشارة العميقة.

وبذلك يتّضح لك أيضاً بطلان ما نبح به بعضٌ آخر بشبهةٍ أُخرى، هي رابعها: وهي أنّه بعد تسليم دلالة الحديث على خلافة عليّ وإمامته بعد النبيّصلى الله عليه وآله وسلم، لا يستفاد منه إلّا ثبوت ذلك له في الجملة، من دون تعرّض فيه؛ لكون ذلك قبل انتصاب الخلفاء، كي تبطل بذلك خلافتهم، وترفض إمامتهم أو أنّ ذلك بعدهم[1] وأنّ خلافة عليّ في الجملة ممّا لا شبهة فيها ولا نزاع، وأنّ الحديث بعد تسليم جهاته لا ينفي إمامة السابقين عليه، ولا يثبت انحصار الأمر فيه بعد النبيّصلى الله عليه وآله وسلم.

وجه وضوح البطلان أنّه بعد ثبوت عموم المنزلة واستمرار ذلك أبديّاً يثبت نفوذ تصرّف الوصيّعليه السلام، ووجوب طاعته، واتّباع حكمه في الأُمّة كلّها بحيث لا يشذّ منهم أحد حتّى المتخلّفين الثلاثة، فلا نفوذ لأحكامهم، وتصرّفاتهم المخالفة لهعليه السلام، ومعنى ذلك بطلان إمامتهم، وحرمة تقدّمهم عليه، أو معارضتهم له.

وعليه «فالمرتضى»عليه السلام وحده فقط «للمصطفى وزير» بلا فصل، وهو خليفتهصلى الله عليه وآله وسلم في حياته، وبعد وفاتهصلى الله عليه وآله وسلم بمقتضى الاستصحاب والأصل،

(١) الصواعق المحرقة: ٤٩.

وكــم لِــطْفٍ نــصّ أو كـناية　　فــيمن له الإمــرة والولايــة

وحكم الشرع، والعقل، مضافاً إلى إجماع أهل العدل.

«وللّذين آمنوا أمير» مطلق بنصوص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في مواضع عديدة، وتخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم إمرة المؤمنين به عليه السلام خاصّة، ونفى ذلك عن غيره مطلقاً، وحرّم التلقّب بها على كافّة الخلائق بعده، ولم يجوّز في صريح خطبته الغديرية لأحدٍ من الأوّلين والآخرين أن يُلقّب بها حتّى الأئمّة المعصومين عليهم السلام من بعده وذرّيّته، فضلاً عن غيرهم.

وقد ورد في الحديث الصحيح: «أنّ من رضي أن يوصف بإمرة المؤمنين غير عليّ فهو مأبون»[١].

«وكم لِطْفٍ» صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك، وفي حصر الخلافة فيه عليه السلام من بعده موصولاً غير مفصول «نصّ» صريح «أو كناية» أبلغ منه مثبتة لانحصار الإمامة الكبرى والزعامة العظمى «في من له الإمرة» على المؤمنين «والولاية» عليهم، بمعنى أولويّته بهم من أنفسهم كالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نفسه مِثلاً بمثلٍ، وحذو النعل بالنعل، والقذّة بالقذّة.

فراجع في ذلك كتب الفريقين ولا سيّما صحاح المخالفين، وتفاسيرهم، وتواريخهم، وموثّقات صحفهم، وقد ذكروا من ذلك شيئاً كثيراً على ما هم عليه من الانحراف عن ذاك الوليّ المطلق والإمام بالحقّ، فضلاً عمّا روى في ذلك جمّ غفير من علماء الإماميّة قدس سرهم كالعلّامة المجلسي في بحاره[٢] وابن شهرآشوب المحدّث في مناقبه[٣] والسيّد البحراني في غاية المرام من كتبه[٤] وشيخنا الحجّة الأميني المعاصر في غديره[٥] وأجزاء مؤلّفاته وغيرهم في غيرها ممّا يطول

---

(١) مدينة المعاجز (البحراني) ٣: ٤٠٦.

(٢) بحار الأنوار ٣٦: ٧٦ ـ ١٩٢.

(٣) المناقب (ابن شهرآشوب) ٣: ٦٢ ـ ٦٣.

(٤) غاية المرام ١: ١١٩ ـ ٢٦٦.

(٥) الغدير ١٠: ٢٥٧ ـ ٢٧١.

وفــيه فــي روايــةٍ مــتبعه　　　لم يَجُز الصـراط إلّا مَـن مـعه

المقام بذكر أساميهم المباركة، وتعداد مؤلّفاتهم الشريفة في ذلك، فضلاً عن ذكر ما فصّلوه، ونقلوه من طُرق الفريقين من مناقب ذلك الحجّة الكبرى والخليفة العظمى، وفضائله المتّفق عليها، والمتلقّاة بالقبول لدى الأُمّة كلّها، وهي الخارجة عن حدّ الإحصاء على ما رواه الخطيب الخوارزمي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال:

«لو أنّ الغياض أقلام، والبحر مداد، والجنّ حسّاب، والإنس كتّاب، ماأحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب»[1].

وروى الصدوق قدّس سرّه في أماليه عن سعيد بن جبير أنّه قال ابن عبّاس رضي الله عنه جواباً عمّن سأله عن عليّ عليه السلام واختلاف الناس فيه: جئت تسألني عن خير خلق الله من الأُمّة بعد محمّد، جئت تسألني عن وصيّ رسول الله، ووزيره، وخليفته، وصاحب حوضه، ولوائه، وشفاعته، والّذي نفس ابن عبّاس بيده لو كانت بحار الدنيا مداداً، وأشجارها أقلاماً، وأهلها كتّاباً، فكتبوا مناقب عليّ بن أبي طالب من يوم خلق الله عزّ وجلّ الدنيا إلى أن يفنيها ما بلغوا معشار ما آتاه الله تبارك وتعالى[2] انتهى.

«**وفيه**» عليه السلام قد ورد «**في رواية متبعة**» بطُرقٍ عديدةٍ مقبولةٍ لدى الجمهور أنّه: «**لم يَجُز الصراط**» وهو الجسر الممدود على شفير جهنّم، ولا محيص لجميع الخلائق علويها وسفليها من الورود به، والمرور عليه، ولا يمرّ عليه أحد سالماً «**إلّا مَن**» كان «**معه**» كتاب ولاية عليّ عليه السلام يكون أماناً له من لهب جهنّم، ومن السقوط فيها عند العبور، وصكّاً له لدخول الجنّة.

فقد رواه المحدّث البحراني رحمه الله في غاية المرام بعشرة طُرق من الجمهور، وسبعة طُرق من الإماميّة[3].

---

(١) المناقب: ١/٣٢، الغياض: مفردة: غيضة وهي: الأجمة، مجمع البحرين ٤: ٢٢٠ (غيض).

(٢) أمالي الصدوق: ١٥/٤٤٧.

(٣) غاية المرام ٣: ٩٦ ـ ١٠١.

فمن العامّة: موفّق بن أحمد في كتاب فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام بإسناده من طريقين عن ابن عبّاس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١] ثمّ ابن المغازلي من عدّة طُرق بأسانيد مختلفة عنه صلى الله عليه وآله وسلم[٢] ثمّ ابن شيرويه في كتاب الفردوس بإسناده عن عمر بن الخطّاب عنه[٣] ثمّ الحمويني بإسناده عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً[٤].

مضافاً إلى ما رواه من طُرقهم أيضاً ابن شاذان، وابن شهرآشوب في كتاب الفضائل[٥] وما رواه سائر الثقات من الإماميّة رحمهم الله من طُرقهم إلى أهل البيت عليهم السلام، ومضامين الكلّ متقاربة.

ومحصّل مجموعها: «أنّه إذا كان يوم القيامة يقعد عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الفردوس، وهو جبل قد علا على الجنّة فوقه عرش ربّ العالمين، ومن صفحه تتفجّر أنهار الجنّة، وتتفرّق في الجنان، وهو جالس على كرسيّ من نور يجري من بين يديه التسنيم، لا يجوز أحد الصراط إلّا ومعه براءة بولايته، وولاية أهل بيته، وهو يشرف على الجنّة، فيدخل محبّيه الجنّة ومبغضيه النار وإنّ ملكين يقعدان بأمر الله تعالى على الصراط، فلا يجوز عليه أحد إلّا ببراءة أميرالمؤمنين، ومن لم تكن له براءة منه أكبّه الله على منخره في النار، وذلك قوله تعالى: ﴿وقفوهم إنّهم مسئولون﴾[٦]».

فسأله أبو سعيد الخدري عن معنى البراءة فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «كتاب مكتوب فيه: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، وأميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب وصيّ رسول الله، وأنّ جبرئيل يجلس على باب الجنّة، ولا يدخلها إلّا من معه جواز من عليّ بن أبي طالب»[٧].

---

(١) المناقب: ٣١٩/٣٢٤.
(٢) المناقب: ٢١٨/٢٨٩.
(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ١٤٢/٢٧٢٣، بتفاوت، وانظر ج ١: ٢٥٥/٩٨٨ إلّا أنّه حُذف منه كلمات.
(٤) فرائد السمطين ١: ٢٩٢/٢٣٠.
(٥) المناقب ٢: ١٥٦ في أنّه جواز الصراط، مائة منقبة: ٦٢/١٦، وانظر أمالي الطوسي: ٢٩٦، الطرائف (ابن طاووس): ٨٢.
(٦) الصافّات: ٢٤.
(٧) التحصين: ٥٥٨، واليقين: ٢٣٨ (كلاهما لابن طاووس) وحكاه في بحار الأنوار ٣٩: ٢٠١/٢٢ عن كشف اليقين لابن شاذان.

فـــالأمر لا يـعدو أبـا تـراب بـــالعقل والســـنّة والكـتاب

إلى غير ذلك ممّا لا يحتمله المقام.

ثمّ إذ قد عـرفت أفـضلية ذلك الحـجّة الكـبرى، والآيـة العـظمى عليه السلام بـعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأولويّته من جميع الخلائق بالخلافة والزعامة حسب مقتضى الأدلّة القطعيّة من العقل والنقل كلّها، اتّضح لك انحصار أمر الخلافة فيه. «**فالأمر لا يعدو أبا تراب**» ولا يتجاوز عنه إلّا من بعده إلى أبنائه المعصومين عليهم السلام، فهو وحـده خاصّة خليفة بلا فصل عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم «**بالعقل**» وقيام براهينه السـاطعة كـما عرفت «**والسنّة**» بأحاديثها المتواترة «**والكتاب**» بآيـاته المـحكمة العـديدة، مضافاً إلى ما ذكرنا من إجماع الفرقة المحقّة على ذلك.

والحمد لله على هدايته لدينه، والتوفيق لما دعا إليه من سبيله، وعلى أتباع نبيّه وحججه عليهم السلام.

تمّ الجزء الأوّل من هذا السفر المنيف
ـ حسب تجزئتنا ـ ويتلوه الجزء الثاني
مبتدأً بالمقصد الثاني من الإمامة

فهرس المحتوى

المطلب الثاني في النبوّة الخاصّة:

المطلب الثالث فضل درجة النبوّة على درجات الملائكة:

الباب الرابع في الإمامة

المقصد الأوّل في لزوم كون الإمام الّذي هو خليفة النبيّ منصوباً من الله تعالى:

فالأمر لايعدو أبـا تـراب   بـالعقل والسـنّه والكـتاب

فللّه الحمد وله المنّ